تأليف د. محمد السعيد جمال الدين

صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية

محمد إقبال

محمد خوارزمشاه

سعيد حليم باشا

جمال الدين الأفغاني

محمد بن عبد الوهاب

ابن الدواداري



تأليف . د. محمـد السـعيد جمـال الدين

صفحات مطوية

من الثقافة الإسلامية

تأليف .د. محمد السعيد جمال الدين

صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية

محمد إقبال — محمد خوارزمشاه

سعيد حليم باشا — جمال الدين الأفغاني

محمد بن عبد الوهاب — ابن الدواداري

دار الصحوة
للنشر والتوزيع بالقاهرة

مقـــــدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد :

فهذه مجموعة من المقالات تتناول بالتحليل بعض الجوانب الفكرية والعلاقات الثقافية المتبادلة بين عدد من كبار زعماء الاصلاح فى العالم الإسلامى فى العصر الحديث ، كالشاعر والمفكر الإسلامى « محمد إقبال » ، والشيخ « محمد بن عبد الوهاب » و « السيد جمال الدين الأفغانى » ، والسياسى التركى « سعيد حليم باشا » ، وهى علاقات قلما انتبه الناس إليها أو علقوا عليها ، برغم أهميتها وخطورتها فى بلـورة اتجاهات الفكـر الإسـلامى ، وتبـين مصـادر الإلهـام والإبداع فيه ، والقاء الضـوء على أسسـه ومنطلقاته فى عالمـنا المعاصر .

وتعنى بعض المقالات فى هذه المجموعة بتفسـير بعض الظواهر الغامضة فى أحداث التاريخ الإسـلامى ، كالتدهور المفاجىء الذى ألـم بالدولة الخوارزمية فى عهد السـلطان « محمد خوارزمشاه » فى مقابل الغزو المغولى التترى بقيادة « جنكيزخان » . كما يعنى المقال المتعلق « بابن الدوادارى » بالتعرف على مصادره وتلمس طريقته فى الكتـابة التاريخية والوقوف على آرائه ـ كمؤرخ مصرى ـ حول أحداث المشرق الإسـلامى . وعلى الله قصد السبيل .

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الشعر ، مهمته ووظيفته

عند الشاعر الإسلامى محمد اقبال (١)

قال أحد الأدباء العرب « إذا كان حسان شاعر الرسول — ﷺ — فإن « محمد إقبال » شاعر الرسالة » (٢) • وربما كان هذا الكلام صادقا إلى حد كبير فى حق محمد إقبال ، فقد وهب حياته لتنوير بنى أمته بحقائق الإسلام ، وكان مؤهلا بطبعه لأن يصوغ هذه الحقائق فى شعر عبقرى رفيع ، تطرب له النفس ويهتز له الوجدان •

---

(١) ولد محمد إقبال بالهند عام ١٨٧٧ م ، وتلقى منذ صغره تربية إسلامية ، ثم حصل على ليسانس الآداب من « كلية الحكومة » فى لا هور ، ودرس بجامعة لندن ثلاث سنوات لكنه حصل على الدكتوراه فى الفلسفة من ألمانيا سنة ١٩٠٧ ، وعاد إلى وطنه حيث بدأ يؤسس دعوته الإصلاحية التى استمد عناصرها من الإسلام ، واستخدم كلا من الشعر والنثر : فنظم العديد من الدواوين باللغتين الفارسية والأردية ، كما نشر بعض الكتب بالانجليزية أهمها كتاب « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » . وكان صاحب فكرة انشاء وطن مستقل للمسلمين فى شبه القارة الهندية ، وهو الوطن الذى تحقق بإنشاء دولة باكستان الإسلامية . وبعد حياة حافلة بالجهاد والفكر والإبداع توفى فى ابريل ١٩٣٨ م .

(٢) من كلمة للأستاذ أحمد حسن الزيات القاها فى الاحتفال الذى اقامته جامعة القاهرة بذكرى محمد إقبال سنة ١٩٥٦ ، وقد

وسوف نتلمس فى هذا المقال طريقنا خلال ذلك الكم الهائل من الأشعار التى نظمها محمد إقبال ، لنتعرف على مذهبه فى قضية الشعر الإسلامى ، ونكشف آراءه فى طبيعة هذا الفن ونرى بأنفسنا الشروط التى ألزم بها نفسه كشاعر إسلامى يريد لشعره أن يحقق ما يبتغيه منه من وقع وتأثير .

وظيفة الشعر :

لاحظ محمد إقبال أن الشعر — من الوجهة التأثيرية — سلاح ذو حدين ، فهذا الفن الجميل ، والموهبة الخارقة البديعة ، التى خص الله — عز وجل — بها قوما دون غيرهم ، قد تكون نعمة وهداية ، أو تصير عمى وضلالا . ومن خلال مطالعته لتاريخ الثقافة الإسلامية وجد أن معظم المفاسد التى تواترت على وجدان الفرد المسلم فأبعدته عن روح الإسلام ، وعن منهجه ، إنما تواترت عليه عن طريق الشعر ، فقد اتخذ الصوفية — من أصحاب وحدة الوجود — الشعر وسيلة لبث أفكارهم وآرائهم الهدامة فى النفس ، فتدفق ينبوع الشعر الصوفى فى انسياب حاملا معه — إلى نفوس المسلمين — أفكار وحدة الوجود والاستسلام ونكران الذات ، الأمر الذى أدى

اشترك فى الاحتفال المذكور عدد من كبار الأدباء العرب ، كالدكتور طه حسين ، والأستاذ فتحى رضوان ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، ونشرت الكلمات التى قيلت فى هذا الاحتفال فى كتاب اصدرته جامعة القاهرة بعنوان « محمد إقبال » ، طبع مصر ١٩٥٦ م .

بهم إلى التواكل وسقوط الهمة ، وازدراء العمل ، والقعود عن تسخير الكون .

على أن الإصلاح الوجدانى للأمة ـــ الذى هو حجر الزاوية فى كل إصلاح ـــ وتغيير النفس ، وتبديد الظلمات من جوانبها إنما يتم بسلوك نفس السبيل التى سلكها الصوفية من قبل فى تزيين أفكارهم للنفس المسلمة ، وحمل هذه الأفكار إليها على أجنحة الشعر ، تلك الأداة السحرية الخلابة التى تفعل الأعاجيب بالإنسان من حيث كونها اللغة التى يفهمها الوجدان ، ويتأثر بها أيما تأثير .

فاستخدام الشعر فى الإصلاح الوجدانى للأمة ، وشحذ همتها ، ودفعها نحو الرقى والتقدم الروحى والمادى ، وتحقيق المقاصد السامية المتجددة لها ، كان من شأنه ـــ فى رأى إقبال ـــ أن يفك العقدة بنفس الطريقة التى انعقدت بها من قبل . وهنا يبرز الدور الرائد الذى يتقلده الشعر فى توحيد صفوف الأمم ، وإصلاح مسارها ، وحفزها على النهوض والتقدم .

ولقد حاول عدد من كبار المصلحين والمجددين السابقين تحرير إرادة النفس المسلمة ونفى ما اعتراها من أوهام ، واستخدموا فنون المنطق وأساليب الإقناع ، وكان من بينهم شيخ الإسلام ابن تيمية ... يقول إقبال : « خاطب فلاسفة الهند العقل فى إثبات وحدة الوجود .. وخاطب شعراء إيران القلب ، فكانوا أشد خطرا ، وأكثر تأثيرا ، حتى أشاعوا

بدقائقهم الشعرية هذه المسألة بين العامة ، فسلبوا الأمة الإسلامية الرغبة فى العمل ، ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية — من علماء المسلمين ، وواحد من فلاسفتهم — أول من رفعوا الصوت باستنكار هذه النزعة . ولكن مصنفات واحد محمود لا تلفى اليوم . ولا ريب أن منطق ابن تيمية القوى أثر أثره ، ولكن جفاف المنطق لا يقوى على مقاومة نضرة الشعر وفتنته » . (٣)

وهنا يبرز الدور الرائد الذى يتقلده الشعر فى توحيد نظرة الأمة وإصلاح مسارها وحفزها على النهوض والتقدم.

ولقد كان إقبال بطبعه شاعرا ، ورأى أن هذه الموهبة الفريدة ينبغى أن تستخدم فى إصلاح الأمة ، وفى تجريك القلوب والأفئدة ، وإحداث تغير فى الشعور ويقظة فى الضمير . ومن ثم بدأ يتوجه بدعوته — عن طريق الشعر والنثر معا — إلى المسلمين فى الهند ، وجعلهم بمثابة نموذج لسائر المسلمين بل ولسائر أفراد البشرية ، فى كل مكان (٤) .

196, al, M., Secrets of the self, translated by R.A. Nicholson, Lahore 1950, Introduction.

وانظر ايضا : عبد الوهاب عزام ، محمد إقبال ، سيرته وفلسفته وشعره ، طبع مصر ١٣٧٣ هـ ، ص ٥٢ .

(٤) « لو جعلنا دستور الحياة ونظام العمل قائمين على اصول الإسلام ومبادئه فى الهند وحدها لأشهدنا العالم امة مثالية تؤثر فى حياة جميع المسلمين ، وربما امتد اثرها كذلك إلى جميع الاقطار المسكونة » ... (من كلمة إقبال فى حفل الرابطة الإسلامية بالهند عام ١٩٣٠ م) .

ولعل أهم ما ميز شعر إقبال ــ باعتباره شاعرا اسلاميا فذا ــ إيمانه بمكانة الإنسان فى هــذا الوجــود ، وقناعته بقابلية الإنسان للرقى الدائم المتواصل . فالإنســان قبس من النور ، قبس من القدرة الخلاقة (٥) ، وهو بذلك أثمن ما فى الوجود وأقدر ما فى الوجود...وذلك حين يستمد من الله، ولذلك تغنى إقبال بمكانة هذا الإنسان وقابليته الهائلة للترقى ؛ وكان شعره مزيجا من سلاسة اللفظ ووضوح التفكير وعمق الوجدان ، مما جعل منه فنانا عظيما ، غير أنه لم يكن مجرد فنان يهوى الزخرفة والبهرج (٦) .

مصدر الشعر وتأثيره :

يرى إقبال أن الشعر ــ وسائر الفنون الجميلة ــ لابد أن يمتزج بدم القلب ويستمد حرارته من تحرق الوجدان ، ومن تجربة حقيقية مفعمة بالألم والأمل معا ، أحس بهــا الشاعر وعايشها فترة ثم عبر عنها فى شــعره :

دنيـــاى آلام تذيــب حشـــاشتى
لا تمنعــونى أن أبــث جـــروحى
إنى ســأوقد فى القلــوب شـــموعها
وأزيد شـــعلتها بجـــذوة روحى (٧)

---

(٥) انظر : محمد قطب : منهج الفن الإسلامى ، طبع بيروت ، ص ٢٦٩ .

(٦) انظر : سيد عبد الواحد : شعر إقبال ، مقال ترجمة محمد حسن الاعظمى فى كتابه فلسفة إقبال ، ص ١٥٥ ، وما بعدها .

(٧) الصـــاوى شعلان ، ديوان إقبال ، طبع مصر ١٣٩٧ (١٩٧٧م)، ص ١٩٢

ويقـول أيضـا :

عواصـف الخريف فى ليل السهاد
علمت البلبل ترجيع النغم

دم الأماني فيه للشعر مداد
وفى خطوب الدهر أشطر الحكم

فالشعر إنما يكتب بدم القلب ، والشاعر عليه أن يعانى التجربة كى يجعل من شعره حكمة ، ومن فنه حياة ماثلة للعيان .

والقلب الذى يعنيه إقبال هنا هو قلب المؤمن ، وهو قلب حى يقظ دائما ، ولا حياة لإنسان إلا بحياة قلبه .

يقول : « فى طبعنا ، تتبع الحمى والاحتراق من أعماق القلب ، فيقظة التراب (الجسد) ونومه إنما يأتى من القلب .

ـ البدن لا شىء لا شىء ، عندما يفسد القلب ، فعلق البصر بالقلب ولا تركن إلا إلى القلب .

ـ طالما كان القلب حرا كان البدن حرا ، حتى ولو كان البدن قشة فى مهب الرياح .

ـ والقلب ـ شأنه شأن الجسد ـ مكبل بأغلال القوانين ، القلب ميت بالحقد ، حى بالدين (٨) » .

---

(٨) رسالة الخلود ، أيضا ص ٢٩٣

ويعرف إقبال القلب فى إحدى قصائده (٩) ، بأنه «نور متحرر من الزمان والمكان » .

ويقول عنه أيضا « فما القلب إذن ؟ هو عالم بدون لون ورائحة ... عالم بدون لون ورائحة ، وبدون أبعاد مكانية . القلب ساكن وفى كل لحظة سيار ، القلب عالم الأحوال الروحية والأفكار .

والقلب ليس بحاجة إلى الحواس كالعقل الذى يمضى من حقيقة إلى حقيقة ، وينتقل من برهان إلى برهان ، ويتحرك من منزل إلى منزل فى طريق الاستدلال . لكن سير القلب لا يحتاج إلى طريق ولا مسار ولا تنقل من مقام إلى مقام .

وسواء أكانت عينك يقظى أم نائمة ، فإن القلب يرى دون حاجة إلى شعاع الشمس » (١٠) .

كان إقبال يهدف إلى اصطناع لغة تفهمها قلوب أمته ، وتعيها أرواحهم ، وينقل من خلالها إليهم رسالة قلبه ، وخلاصة تجربته ، يقول

أثرت بنغمتى كل النوادى
ومن شرر الحياة جعلت زادى

(٩) ديوان « زبورعجم » باللغة الفارسية ، ص ٣٠٨ ، طبع لا هور ١٩٢٩ م .
(١٠) رسالة الخلود ، ٢٦٥ — ٢٦٦ .

أهــــــاء القلــب من عقــلى ولكـــــن
جعلــت عيــار عقلى فى فــؤادى (١١)

ولمــا كان مصدر الشعر القلب الذى لا تجرى عليــه سنن الحياة الكونية ، ولا قوانين الأشياء المادية ، كان تأثير هذا الشعر عجيبا بدوره ، خارقا كــل عادة ، متجــاوزا كل مقياس . إذ لا يلبث أن يتحول إلى قوة فاعلة ، إلى أتون من « النــــار » تتغير بفعلها العناصر ، وتتبدل بها الأشــــياء من حال إلى حال ، ولكن بشرط أن يستمد أصوله من الإيمان بالله الحق ذى الجلال والجمال . يقول إقبال فى قصيدة له

« ــ هذا شعر فيه نار ، أصله من حرارة « هو الله » . بهذا اللحن تتحول الخرائب إلى رياض عامرة ، والصحارى إلى مروج زاهرة .

ــ هذا الشعر بمقدوره أن يصيب الأفلاك بالاضطراب .

ــ هو شاهد على وجود « الحــق » ، يودع فى وجدان الفقــير قوة السلطان .

ــ به تسرى الحيوية والنشاط فى الأبدان ، فيندفع الدم متدفقا فى العروق .

(١١) محمد إقبال ، رسالة المشرق ، ترجمة عبد الوهاب عزام ، طبع كراتشى ، ١٩٥٠ م رباعية رقم ١٣٩

ـ وتزداد رهافة القلب ، فيصبح أكثر يقظة من الروح الأمين (جبريل) • .» (١٢)

فالعناصر تتجاوب مع الشاعر ، وتستجيب لندائه ، خاصة إذا تحدث بلغة الإيمان فيقــول

نداؤك فى العناصـــــــر مســــتجاب
إذا دوى بصـــــوت من بـــــلال (١٣)

بل يتجاوز تأثير هذا الشعر الإسلامى هذا الكون كلــه ويصل إلى العالم الأعلى فيحدث فيه هياجاً وضجيجاً فيقول :

كـــلام الــــروح للأرواح يســـرى
وتدركـــه القلـــوب بـــلا عنـــاء
هتفـــت بـــه فطـــار بـــلا جنـــاح
وشـــق أنينـــه صـــدر الفضـــاء
ومعـــدنه تـــــرابى ولكـــن
جـــرت فى لفظـــه لغـــة الســماء
فحلـــق فى ربـــا الأفـــلاك حـــتى
أهـــاج العـــالم الأعـــلى بكائى (١٤)

ومن شأن هذا الشعر الذى يعنيه إقبال أن يرتفع بنفس

---

(١٢) محمد السعيد جمال الدين : رسالة الخلود للشاعر والمفكر الإسلامى محمد إقبال ، طبع مصر ١٩٧٥ م ، ص ٢١٢ .
(١٣) من قصيدة شكوى وجواب لمحمد إقبال . ترجمة الصاوى شعلان .
(١٤) أيضا .. نفس المرجع السابق .

الإنسان إلى مدارج عليا من الرقى ، بل يعلو به على الكون كله ، فما الشعر بهذه الصفة التى يصفها إقبال إلا سنما للسماء يرتقى به الإنسان ويعلو على متطلبات المادة وجدب التراب .

وهذا هو ما عبر عنه جلال الدين الرومى — الذى تأثر به إقبال تأثرا كبيرا — بقوله

هذا الكلام سلم للسماء .
كل من يرتقيه يصل إلى السقف .
لا إلى سقف الفلك الأخضر فحسب .
بل إلى السقف الذى يعلو على الأفلاك . (١٥)

نقد لبعض الشعراء :

لاحظنا أن الشعر الإسلامى عند إقبال إنما هو وسيلة للتعارف والتآلف بين القلوب المؤمنة ، ووسيلة لنقل الأفكار الخيرة ، والمعانى الروحية ، والتجارب المعنوية إلى القلوب المستعدة ، ووسيلة لإيقاظ الشعور ، لا لإنامة الانسان وتثبيط همته ، وتشتيت ذهنه ، وصرفه عن طلب المعالى .

ومن هذا المنطلق ينعى إقبال على الأدب فى العالم الإسلامى ، لأن هذا الأدب أصبحت تتحكم فيه المرأة ؛

---

(١٥) جلال الدين الرومى ، المثنوى ، الدفتر الخامس ، وانظر مدى تأثر إقبال بالرومى فى رسالة الخلود ، ص ٢٥ وما بعدها .

فأصبح لا يتحدث إلا عن المرأة ، ولا يتغنى إلا بها ، ولا يصور إلا إياها ، ولا يرى للكون إلا فى ظلها وجمالها .

وفى رأيه أن كل أدب استغل لجمع المادة ، أو إرضاء الأغنياء ، أو إثارة الشهوات ، أو على الأقل كان أداة للهو والتسلية ، إنما هو أدب ضائع مظلوم ، استغل لغير ما خلق له ، ولغير ما وهب له ، يقول فى بيت من الشعر :

« أنا لا أعارض تذوق الجمال والشعور به ، فذلك أمر طبيعى ، ولكن أية فائدة للمجتمع من علم لم يكن تأثيره كتأثير عصا موسى فى البحر والحجر » .

فلابد للشعر — ولكل فن جميل أن يؤثر تأثيرا حاسما فى تغيير المجتمع ودفعه إلى الرقى . وإذا أخفق الشعر فى هذا الدور فلا فائدة فيه ولا جدوى منه .

ويخطىء من يظن أن الفنانين والشعراء لا يأتون بالمآثر العظيمة والأعمال الخالدة إلا لمجرد تسلية الناس والترفيه عنهم بما يبتدعونه من ألاعيب فنية ، إنما أساس فنهم — فى رأى إقبال — هو الرغبة فى حمل الناس على تفهم حقائق الحياة ، وترقية حالهم ، والأخذ بيدهم نحو المعالى ، وبالتالى الترفيه عنهم والتسلية عن نفوسهم .

ويقول إقبال منتقدا بعض الشعراء :

« ما أثر الشعراء الذين يسرقون القلوب بسحر الفن

ولهم رأى إبليس » . فهم يستخدمون فنون الشعر فى سلب القلوب من الخيالات الطاهرة المودعة فيها ، وفى جعل الإنسان ينظر إلى كل شيء بمنظار الشيطان .

ويدعو الله تعالى أن يحرم أمثال هؤلاء الشعراء من لذة القول والنظم . .

« علموا الشعر أن يصير غناء
علموا أتباع الخليل (المسلمين) فن آذر »

لقد جعلوا الشعر — وهو فن شريف — وسيلة لتسكين الرغبات والأماني الخلاقة الكامنة فى النفس الإنسانية ، وزينوا للمسلمين — عن طريق الشعر — الأسباب المفضية إلى الكفر ، وحسنوا لهم تقديس المادة والحس .

« كلماتهم زقزقة عصفور لا حماس فيها ولا ذوق »فقد خلت من حرقة المحبة الإلهية وانعدم فيها الإبداع . أما هؤلاء الشعراء « فإن أهل الذوق لا يسمونهم رجالا بل جيفا » . لعدم أصالتهم وترديدهم أفكار غيرهم .

« وأفضل من لحن عذب لا جوهر له ولا قوام ، كلمات تتفوه بها فى المنام » ، فإنكار الشاعر لدوره من شأنه أن يهبط بالشعر إلى الحضيض ، ويجعل نظمه كالتخاليط التى يهذى بها النائمون » . (١٦)

(١٦) رسالة الخلود ، ١٢٢ — ١٢٣

الشاعر ملهم الأمة وحاديها إلى المجـد :

وإذا أراد الشاعر أن يبلغ رسالته ، تلك التى امتزجت بدماء قلبه ، فسوف تصل حتما إلى القلوب المستعدة فتصيخ السمع لها ، ولا تلبث أن تتفعل بها وتتجاوب معها .

ولكن على الشاعر أن يكون مدركا ـ قبل كـل شىء ـ لوظيفته الاجتماعية ، باعتباره واحدا ممن يسهمون فى تكوين الضمير العام لأمته ، وهى الأمة التى ينبغى أن يعيش قضاياها وكأنها قضاياه الخاصة ، ويستمد مـن حركتها عبر الـزمن وتاريخها المجيد موضوعاته وأشـكاله الفنية المتجـددة على الدوام ، ويجعل من شعره جرسا يحدو قافلة الأمة نحو المجد .

يقول إقبال مخاطبا الشاعر الإسلامى الحق

« يا من قرأت الخطوط على جبين الحياة ، يا من أعطيت الشرق هدير الحياة » .

« يا من لك آهة تحرق القلوب ، أنت منها ضجر ونحن أكثر ضجرا » .

« يا من تعلم طائر المروج منك الآهات ، يا من يتوضأ العشب بسيل دمعك » .

« يا من تفتحت حقول الأزهار بفضل طبعك ، يا مـن بأملك امتلأت القلوب بالآمال » .

« إن صيحتك جرس يحث القوافل على السير » .

« لا تحزن وأخرج من صدرك تلك الآهة التى تحرق الأخضر واليابس » .

« إن أقدار الأمم تتشكل بأغنية ، وبأغنية تخرب الأمم وتعمــر » . (١٧)

فالشاعر بمقدوره أن يجعل أمة تنهض من تراب القبور ، دون نفخ الصور . يقول :

« إن فطرة الشاعر كلها بحث ، إنه خالق ومبدع للإرادة ».

فالشاعر الحق هو الذى يدفع النفوس نحو الرقى الخلقى والروحى ، ويصوغ لها الأمانى المجددة دائما ، وهو بمثابة القلب من صدر الأمة : « فالأمة بدون شاعر ، تكون كومة من طــين » .

« إن النار والسكر (١٨) معماران للعالم . والشعر من غير نار وسكر مأتم وعويل » ، فالشعر الخالى من المحبــة الإلهية مجرد تشجيع على عبادة المــادة وتمجيــد للــذات الحسية . وهو مع ذلك ليس بشعر ، بل هو مرثية فى حــق الأمة ، لأنه كالسم الزعاف يسرى فى كيانها .

---

(١٧) رسالة الخلود ، ص ٢٨٠ — ٢٨١ .
(١٨) اصــطلاح عند إقبال بمعنى ، جذبه المحبة الإلهية فى قلب المؤمن .

ويختتم إقبال قوله ببيت فاصل فى الشعر والشـاعرية هـو :

« إن كان هدف الشعر صياغة الإنسان ، أصبح الشعر ميراثا للنبوة » • (١٩)

فهدف الشعر عنده هو تربية الملكات الخـلاقة المبدعة لدى الإنسان ، واطلاعه على مكانته الحقيقية فى الكون وربطه بالوجود الحق ، فإن تحقق هذا الهدف كان الشعراء ورثـة الأنبياء ، لأنهم إنما يؤدون رسالة قريبة من رسالة الانبياء ، بإصلاح النفوس الإنسانية وتطهيرها وتقويمها •

* * *

لقد حاول محمد إقبال أن يطبق هذه المبادىء على نفسه ، ويتمثلها فى شعره ونجح فى ذلك إلى حد بعيد • وقد وصف هذا النجاح الذى لقيه فى شعره ، بقوله :

قطـع الصـبح على الليـل السـفر
فهمى دمعى عـلى خـد الزهـر
غسـل الدمـع سـبات الـنرهر
وصـحا العشـب لمسـرى نفسى
جـرب الفـارس قـولى موقـداً
مصـرعاً ألقى وسـيفاً حصـدا (٢٠)

---

(١٩) رسالة الخلود ، ص ١١٣.
(٢٠) محمد إقبال ، ديوان الاسرار والرموز ، المقدمة ، طبع مصر ١٩٥٦ ، ترجمة المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام .

أجل ، مصرعاً ألقى وسيفاً حصداً ، لقد ألقى على مسلمى الهند مصراعاً من الشعر لهبوا من فورهم وتجاوبوا مع دعوة إقبال ، وانتضوا سيوفهم ، فأصبحوا قوة يحسب حسابها ، ويخشى بأسها ، وسلمت الطوائف غير الإسلامية فى الهند بمطالب المسلمين ومن أهمها ذلك المطلب الأساسى الذى أعلنه إقبال نفسه حينما دعا إلى إقامة وطن خاص للمسلمين فى شبه القارة الهندية . وهو الوطن الذى يعتز به كل مسلم والذى أنشىء بعد وفاة إقبال ، وعقب تقسيم الهند عام ١٩٤٧ باسم باكستان .

دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب

واصداؤها فى فكر محمد إقبال *

يتعين علينا منذ البداية أن نطرح سؤالا ثم نحاول الإجابة عليه : هل تأثر إقبال بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ؟ وما مظاهر هذا التأثر ؟ وقبل الإجابة على هذا التساؤل ينبغى أن نعرض لمصادر إقبال (١) فى التعرف على هذه الدعوة . ثم نتناول بعد ذلك الملامح التى نعتقد أن فيها قدرا من التأثر بالدعوة .

لا شك أن اقبالا كان معجبا — إلى حد بعيد — بشخصية الشيخ وجهوده الدائبة التى لم تعرف الكلل فى سبيل إصلاح الدين وتطهيره من شوائب البدع والخرافات والوثنيات التى دخلت عليه . وقد عبر إقبال عن إعجابه بالشيخ وبدعوته عندما وصفه بقوله « المصلح المتطهر العظيم محمد بن عبد الوهاب » .

لقد جاء هذا الوصف فى كتابه « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » وكان هذا الكتاب فى أصله عبارة عن مجموعة

* القى هذا البحث فى مؤتمر « الشيخ محمد بن عبد الوهاب » الذى عقدته جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، سنة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .

(١) أو ما نعتقد انه استعان به فى التعرف على دعوة الشيخ .

محاضرات ألقاها محمد إقبال باللغة الإنجليزية فى ربوع الهند ، فى كلكتا ومدراس وعليكرة ، ثم جمعها فى كتاب ونشرها بهذا العنوان فى سنة ١٩٢٨م ، فعد إقبال بذلك من بين من قدروا دعوة الشيخ قدرها وأعطوها حقها .

كانت هذه الدعوة قد لقيت فى الهند حربا ضروسا لا هوادة فيها ، حتى أن كل من رفع يديه فى الصلاة أو جهر بآمين كان معرضا لأشد أنواع الأذى لأنه « وهابى » وكان مصير من يتهم من مسلمى الهنود بأنه وهابى أن ينفى ويشرد ويقتل (٢) . ولكن برغم ذلك نهض جماعة من العلماء يبصرون الناس بحقيقة هذه الدعوة ويدعونهم إلى التوحيد الحق وإلى نبذ البدع والضلال . وقد سبق هؤلاء العلماء إقبالا فى هذا السبيل فألفوا الكتب ودونوا الرسائل والمقالات للدفاع عن الدعوة والتبصير بها ، وكان فى مقدمتهم « النواب صديق حسن خان » (المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ) والسيد حسين الدهلوى (المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ) . وكان النواب صديق حسن قد نشر كتابين أحدهما بالفارسية والآخر بالأردية عن حقيقة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

وقبل أن ينشر إقبال كتابه « تجديد التفكير الدينى » ببضع سنين ، (ذلك الكتاب الذى أشاد فيه بالشيخ وبدعوته) كتب اثنان من كبار علماء المسلمين فى الهند ، ممن كانوا على صلة وثيقة بإقبال ، مواد فى التعريف بالشيخ

---

(٢) انظر تعليقات عبد العظيم البستوى على كتاب محمد بن الوهاب لمسعود الندوى .

وبدعوته ، وبأحوال آل سعود ونعنى بهما السيد سليمان الندوى « الذى نشر عن هذا الموضوع مقالا ممتازا فى مجلة « معارف » الأردية الواسعة الانتشار سنة ١٩٢٤م ، « والحافظ أسلم جيراجبورى » الذى نشر كتابا يتسم بالاختصار والوضوح بعنوان « تاريخ نجد » (٣) .

ولا ريب أن إقبالا قد قرأ هذه الكتب التى كتبت كلها بلغته الوطنية وألفها علماء كان بعضهم على صلة وطيدة به ، فتأثر بها ، وبدا هذا التأثر واضحا فى كتاباته وأشعاره .

ولم يكن علماء المسلمين فى الهند وحدهم هم الذين لفتوا إقبالا إلى حقيقة « حركة الإصلاح الدينى العربى التى قامت على يد المصلح المتطهر العظيم محمد بن عبد الوهاب » بل كان لأستاذه المستشرق النابه « توماس آرنولد » (٤) صاحب « الدعوة إلى الإسلام » بعض الفضل فى توجيهه هذه الوجهة .فالقارىء لكتاب آرنولد يستشعر الاحترام والتقدير الذى كان يكنه ذلك الرجل لدعوة الشيخ الإصلاحية ، تلك الدعوة التى أخذ آرنولد يتتبع انتشارها وتأثيراتها المباشرة على

---

(٣) انظر التحليل القيم لمصادر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى كتاب : محمد ابن عبد الوهاب مصلح مظلوم مفترى عليه ، لمسعود الندوى ، طبع مكة المكرمة ١٣٩٧ هـ . ص ٢٢٧ وما بعدها .

(٤) تتلمذ محمد إقبال على السير « توماس آرنولد » فى الكلية الحكومية فى لا هور ، قبل حصوله على الليسانس فى الآداب. ثم كان آرنولد هو الذى شجعه على مواصلة دراسته العالية فى لندن والحصول على درجة الدكتوراه بعد ذلك .

الحركات الإصلاحية فى كل من ــ البنغال وسومطرة وأفريقيا السوداء . (٥)

كانت هذه المصادر الأردية والفارسية والإنجليزية هى المتاحة أمام محمد إقبال عندما أراد أن يتعرف على دعــوة الشيخ ويكتب عنها .

* * *

كانت دعوة الشيخ محمد بن الوهاب دعوة بســــيطة خالية من التعقيد ، حجر الزاوية فيها دعوة التوحيد وشعارها « لا إلا إلا الله » ، وهو شعار ليس غريبا على المسلمين بل هو أساس اعتقاداتهم كلها وجوهر دينهم كله ، وهو الفيصل بينهم وبين غيرهم من الكتابيين والملحدين .

غير أن حبائل الشيطان واسعة جدا ، وقد أوقعت هذه الحبائل بعض أولئك المسلمين الموحدين فى أعمال وأقــــوال تنطوى على شبهات الشرك والبعد عن توحيد الله عز وجــل وإفراده بالعبادة والتقديس . وتتميز دعوة الشيخ بحساسيتها الشديدة تجاه ما يمس هذا الجوهر العقائدى ، وهو التوحيد ، فكل ما يصرف المرء عن الاتجــاه إلى الله بالعبادة والدعــاء والتقديس والاستغاثة والاستعاذة إنما يعــد نوعا من الشرك يقتضى تحطيم أسبابه وهدم دواعيه،وما تلك الأضرحةوالقبور

---

(٥) انظر : توماس آرنولد الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة حسن إبراهيم حســن وآخرين ــ طبع مصر ١٩٤٧ م ، ص ٢٣٩ ومواضع أخرى متفرقة .

التى يتجه الناس فيها بالدعاء والاستعانة والاستعاذة إلى غير الله سبحانه إلا مواثن ومواطن للشرك • ولذلك ينبغى أن تهدم وتقوض أركانها حتى يفيق قاصدوها إلى التوحيد الحق ، وينصرفوا إلى الله وحده •

من هذا المحور الفكرى والعقائدى ، ومن تلك الحساسية الشديدة تجاه كل ما يصرف الإنسان عن الله وحده استمد إقبال فى أشعاره الكثير من المواقف والمشاهد والتشبيهات ، وتوسع فى دعوة التوحيد ، واستنبط مفاهيم جديدة من كلمة الشهادة : « لا إله إلا الله » • وهذه المواقف والمشاهد شائعة ومتناثرة فى دواوينه وأشعاره ، طرقها إقبال وعرضها بأساليب مختلفة وتناولها من جوانب متعددة ، ولا يسعنا المجال هنا أن نأتى عليها جميعا ، ومن ثم سنذكر بضعة نماذج منها توضح لنا كيف تناول فكرة التوحيد وتوسع فيها وأضاف أبعادا جديدة إليها

فى إحدى سياحاته الروحية التى أوردها فى منظومته « رسالة الخلود » تصور إقبال أنه يمضى فى رفقة الشاعر الفارسى جلال الدين الرومى ليذهب إلى واد تجتمع فيه الأصنام التى عبدتها الشعوب القديمة ، يقول إقبال « فى هذا الوادى تعيش الآلهة القديمة التى عبدتها الجاهلية ، فهذا إله المصريين القدماء وهذا رب حمير ، وهذان من اليمن ، وهؤلاء آلهة عرب الجاهلية ••• كل منهم يرتعد خوفا من الذكر الجميل (فهم مشفقون من القرآن الكريم الذى وضع نهاية لهم ، وأقام عالما جديدا على أساس التوحيد) • كانت هذه الأصنام تتحدث فى فرح غامر عن فرار الإنسان المعاصر من

الله ، وعودته إلى الجاهلية القديمة وأخذ رئيسها بعل إلــه الفينيقيين والكنعانيين القدماء ينشد أنشودة فى طرب ومرح ويقول فيها « لقد مزق الإنسان هذه السماء الزرقاء . ونظر فيما وراء الفلك فلم يشهد إلاها . يا بشراى ، ليس فى قلب الإنسان سوى أفكار وخواطر (تسنح له ثم تغيب) كالموج هذه تعلو وتلك تتوارى . وروحه لا ترتاح وتطمئن الآن إلا بالمحسوس ، (ولم يعد لها شأن بالغيب) ... فلعل عصــر الجاهلية يعود من جديد ألا فليحى المستشرقون الأوربيون... لقد عملوا على بعثنا من قبورنا (فقد بذروا بذور الشك فأثمرت الإلحــاد) ... ها هى ذى الفرصـــة سانحة أيتها الآلهــة القديمة .

« انظروا ، لقد تحطمت حلقة الوحدة وفقد آل إبراهيم (المسلمون) لذة العهد والميثاق الذى أخذه الله عليهم يوم سألهم « ألست بربكم » . إن وحدتهم مبعثرة ، فكأســهم تحولت إلى شظايا تافهة . لقد وقع الرجل المؤمن فى أســر الجهات ــ وهو الذى لم يكن يعرف الحدود والجهات ، ولم يكن يعبد غير الإله الذى خلق الأرض والسماوات ــ ارتبط هذا الرجل الحر بالوطن وانفصل عن الله .... ها هى ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة .

« لقد عادت لنا أيام الطرب فى الدنيا وانهزم الــدين بالملك والنسب (بالسيادة الوطنية والتعصب العنصرى) ؛ ولا يحسن بنا الآن أن نخشى الإسلام ... فما سبب الخوف من مصباح المصطفى ؟ إن هذا المصباح الذى أناره محمــد

تألب عليه مائة أبى لهب يطفؤونه ، ولئن كان صوت « لا إله إلا الله » ما زال يتردد . (فهو صوت يصدر عن الشفتين لا عن القلب) ، فكيف يمكن أن يبقى على الشفة ما محى من القلب ، ولا ريب أن الأجيال القادمة ستنسى كلمة التوحيد . إن سحر الغرب أحيا (أهرمن) — إله الشر والظلام فى بلاد الإسلام من جديد ، فأصبح يوم يزدان — أى دين الله — ممتقع الوجه خوفا من الليل والظلام ... إنه ليل الجاهلية الحديثة يوشك أن يطبق على العالم ، ها هى ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة ...

« يجب فك قيد الدين الذى يكبل رقبة الإنسان ، لقد كان عبادنا أحرارا لهم التصرف المطلق والحرية الكاملة فى حياتهم ، ولما كان أداء الصلاة ثقيلا فإننا لم نثقل عليهم بصلاة ، وإنما طلبنا ركعة لا سجود فيها ، وجعلنا العواطف تستعر فيهم بالأنغام والألحان .. فأية لذة فى صلاة لا غناء فيها ولا موسيقى (٦) .

ولا ريب فى أن طاغوتا يبدو للعيان أفضل من إله غائب لا تدركه الأبصار . ها هى ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة » (٧) .

---

(٦) قال تعالى عن المشركين : (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصديه) . (الأنفال : ٣٥) . والمكاء : الصفير ، والتصدية : التصفيق .

(٧) محمد إقبال : رسالة الخلود (جاويد نامه) ، الترجمة العربية لكاتب هذا المقال ، ١٧٨ — ١٧٩

وبعد أن ينشد بعل أنشودته تلك ، يقف جـلال الدين الرومى الذي كان يصحب إقبالا فى جـولته الخيالية هـذه فيصيح صيحة تخر على أثرها تلك الأصنام سجدا . يقول فى صيحته « قال شيخنا : إن هذه الدنيا ليست على أسـلوب محكم (فهى متقلبة لا تستقر على نمط واحد) ، لذا ينبغى صرف النظر عن حلوها ومرها . فلو أنك أردت ترك الدنيـا لتتجه إليه هو ، فعليك إذن أن تتحول عن نفسك (الأمارة وتتخلى عن رغباتها ونوازعها) . قلت للشيخ إن فى قلبى الكثير من الرغبات (لات ومناة) ، فأشار على قائلا : ينبغى جعل هذا الوثن حطاما » (٨) .

فإقبال يتحدث فى أنشـــودة بعل عن ظاهرة أقلقت بال كل المصلحين فى العـالم الإسلامى وهى ظاهرة سيادة الحس وضعف الإيمان بالغيب وعبادة المحسوس ، كالذهب والفضـة والنساء والمتاع والتعصب للجنس والوطن ، فاستحالت هذه الأمور كلها فى قلوب بعض الناس إلى آلهة جديدة يعبدونها من دون الله ، فتحولت تلك القلوب إلى معابد لتلك الآلهة ، وخلت من التوحيد وبعدت عن الله سبحانه ، فى حين أن القلب وقف على الله وحده ، يتعين على المسلم الغيور على دينه ألا يجعل فى قلبه مكانا لأحد سوى الله . ولكن هذا لا يعنى أن يعتزل الإنسـان العالم ، يقول إقبال « أنا لا أقول لك اعتزل العالم . فهذه الدنيا الزاهرة بالألوان والروائح ، بالمادة والحس هى مملكتك ، فاجمع من تربتها الجواهر حبة ، حبة ، وخذ الصيد من سمائها

---

(٨) أيضا ، ص ١٨٠

كالصقر ، وأعمل فأسك فى سلاسلها الجبلية وأدرك بعقلك ما خفى من ثرواتها (واستخرج المعادن البراقة ومصادر الطاقة من باطنها) . ولكن كن بعيدا عن طريق « آذر » ؛ فلا تعبد الأرض والمادة من دون الله ، بل انحت عالما جديدا وفق مرادك . ولا تسلم قلبك للون أو لرائحة لقصد أو لدرب (لا تسلم قلبك لهذه الدنيا ، فالقلب وقف على الله وحده ، فلا تسلمه لغيرة) فكل من يتلفظ من قلبه بكلمة « لا إله إلا الله » ، يمكن أن يفقد عالما فى ذاته (٩) .

فالتوحيد — فى رأى إقبال هو أساس الحياة فمن عمل بالشهادة على وجهها ضاعت الدنيا فيه ولا يضيع هو فيها ، والإنسان لا يفوز بمكانته إلا بالتوحيد ، ولا يصل إلى المجد إلا بالتطلع إلى الله وحده ، وعندئذ تدين له الدنيا بأسرها .

على أن إقبالا — كما شاهدنا فى أنشودة بعل — يدخل فى أنواع الشرك وضروب الإلحاد أمرا ابتلى به العالم الإسلامى كله مؤخرا ، ونعنى به دعوى الوطنية ، تلك الدعوى التى حاول الأوربيون والمستعمرون أن يشتتوا بها شمل الوحدة الإسلامية ويبعدوا المسلمين عن روح الإسلام العالمية . والوطنية بمفهومها السياسى الغربى منافية فى رأى إقبال للتوحيد الحق ، فالأمة الإسلامية أساسها التوحيد لا الإنسان ولا الأوطان ، التى أصبحت فى عرف الغربيين صنما يعبد من دون الله ، يقول :

---

(٩) أيضا ص ١٦٠

أمم قـــد عبـــدت أوطانهـــا
وبنـــت مـــن نســـب بنيـــانها
أتـــرى الأوطـــان أصـــل الأمـــم
تعبـــد الأرض بهـــا كالصـــنم ؟
هـــذه الأنســـاب فخـــر السـفهاء
حكمهـــا فى الجســـم والجسم هبـــاء
ولنـــا فى الحـــق أس آخـــر
هـــو فى الألبـــاب منـــا مضـــمر
قـــد خلصـــنا من حـــدود وقيـــود
قلبنـــا فى الغيـــب إذ نحن شهود (١٠)

وحساسية إقبال تجاه كل ما يمس عقيدة التوحيد تمتد وتتسع لتشمل ضروبا أخرى وصنوفا من صـنوف الشرك ، فتلك النظم المادية من شيوعية ورأسمالية إنما تدعو الإنسان إلى الشرك بالله سبحانه . فالشيوعية والرأســمالية تجمعهما سمات مشتركة فكلاهما يدعو إلى إحلال « عبادة البطـون محل عبادة الله » ، ومن ثم كانت النتائج المترتبة على كليهما واحدة لا فرق بينهما ، فكلاهما يعبد المادة . ويعبر عن الجانب الحسى من الإنسان (١١) .

---

(١٠) من ديوان « رموزبى خودى » (أى رموز نفى الذات) ، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام انظـر ديوان الأسرار والرموز ، طبع مصر ١٩٥٦ م .

(١١) انظر تفصيل ذلك فى « رســالة الخلود » الترجمة العربية ، ص ١٤٥ وما بعـدها وانظر ايضـا : محمد إقبـال : تجديد التفكير الدينى فى الإســلام ، الترجمـة العربية لعبـاس محمود ، طبع مصر ١٩٥٥ ص ٢١٦ ــ ٢١٧

على أن التوحيد عند إقبال — ليس مجرد كلمة تقال أو شعارا يعلن ، بل إن له معنى قدسيا لا يستطيع أحد أن يتذوق معناه إلا إذا عمل بمقتضاه وسلك طريق الحياة على هداه (١٢) .

والدور الذى تقوم به الأم والمرأة المسلمة فى بعث نور التوحيد فى قلوب الأجيال الجديدة من الأمة دور لا يعدله دور ، ففى أنفاسها التي تربى بها وليدها حياة الدين وهى حصن الشرع المبين . يقول مخاطبا المرأة المسلمة « خلقتك الطاهرة لنا رحمة وأنت قوة الدين وحصن الملة . يا من تفطمين فينا الوليد على كلمة التوحيد » (١٣) .

ويوجه حديثه إلى الشباب المسلم قائلا . « لقنتك أمك الدرس الأول — درس التوحيد — لقد تفتحت زهرتك بفعل نسيمها ... وادخرت بفضلها ملكا خالداً ، فلقد تعلمت لا إله إلا الله من شفتيها . فإن قلت « لا إله إلا الله » فقلها إذن بالروح ، كى تهب روائح الحبيب من كيانك . تدور الشمس والقمر من حرارة لا إله إلا الله ، لقد رأيت هذه الحرقة فى الجبل والقشة (١٤) ، إن كلمة التوحيد ليست مجرد

---

(١٢) انظر : الصاوى شعلان : إيوان إقبال ، مصر ١٩٧٧ ، ٢٣ .
(١٣) انظر عبد الوهاب عزام : محمد إقبال .... ص ١١٠ .
(١٤) فالكون مسلم ، انظر : ابن تيمية : جامع الرسائل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم طبع مصر ١٩٧٠ م ، الرسالة الأولى بعنوان : رسالة فى قنوات الأشياء كلها لله تعالى .

قول ، إنها ليست سوى سيف لا يرحم . والحياة بحرقـة التوحيد قول ، لا إله إلا الله ضرب وضرب فعال » (١٥) فحياة الموحد كلها تحطيم للباطل كتحطيـم إبراهيم عليه السـلام للأصـنام .

وللتوحيد دور فى حياة الأمم لا يقل عن دوره فى حيـاة الأفراد ، فالفرد يصبح ربانيا بالتوحيد . والأمة تصبح جبروتا بالتوحيد ، فإذا آمن الإنسان بوحدانية الله ولم يسلم قلبه لغيره أصبح متخلقا بأخلاق الله ، وإذا تخلق أفراد أمة بأخلاق الله تفوقت على أمم العالم جميعا ونالت العزة والهيبة (١٦) .

ويرى إقبال أن سر الحياة كلها كامن فى قول « لا إله إلا الله » فكلمة التوحيد هذه تحتوى على أصلين ، هما : قوتا السلب والإيجاب ، ففى الأولى معنى الجلال وفى الثانيـة سمة الجمال ، فإذا تلاقت القوتان تعادل ميزان الحياة واستقر كيانها ، فبين « لا » و « إلا » تجرى الكائنات بحسبان ؛ إن كلمة التوحيد هى كلمة القدر التى صنعت منها العناصر فمن « لا » تتولد الحركة وبفضل « إلا » تمضى الى الثبات والسكون : ومنهما البداية والنهـاية لقوله تعـالى : « كن فيكـون » (١٧) .

---

(١٥) رسالة الخلود ، ص ٣٢٢ — ٣٢٣

(١٦) ايضـا .

(١٧) انظر محمد إقبال : ديوان بس جه بايد كرد اى اقوام شرق (ما العمـل اذن يا امم الشرق) لاهور ١٩٣٦ ، الفصـل الرابع . وانظر ايضا : الصـاوى شعلان ، ايوان إقبـال ص ٢٣

وقد استخدم إقبال كلمة التوحيد فى نقده للحركة الماركسية فى ديوانه « رسالة الخلود » (نشر سنة ١٩٣٢) ، فقد دعا الروس إلى الإسلام وذكرهم بأنهم قطعوا نصف الطريق إليه ، وأن عليهم أن يواصلوا السير الحثيث ليبلغوا درجة الإسلام ، فينتقلوا من رفض كل شىء إلى إثبات الوجود لواجب الوجود سبحانه ، يقول إقبال موجها حديثه لأمة الروس :

لقد فرغت الآن من السادة ، سواء كانوا قياصرة أم رأسماليين أم إقطاعيين ، فعليك أن تتركى « لا » وتغذى السير نحو « إلا » لقد قلت « لا إله » فقولى إذن « إلا الله » اتركى لا إذا كنت باحثة حقا ، كى تأخذى طريق « الإثبات الحى » (١٨) .

ثم عاد إقبال وتناول نفس الفكرة فى ديوان نشره بعد ذلك بعنوان « ما العمل إذن يا أمم الشرق ؟ » ، قال فيه :

- وهكذا ترى أنه فى عصر السيطرة الأوربية ، نشبت الحرب بين العبيد والسادة .
- فتحول قلب روسيا إلى دم ، وخرجت من ضميرها كلمة « لا » .
- لقد ألقيت نظرة على مقاماتها وملامحها ، فوجدتها لا قياصرة ، لا كنيسة ، لا إله .

(١٨) رسالة الخلود ، الترجمة العربية ، ص ١٦٧

— وبقى فكرها فى مهب عاصفة « لا » ، ولم تدفع مركبها نحو « إلا » .

— غير أن الحياة لا تستريح فى مقام « لا » ، الكون يمضى قدما نحو « إلا » .

فطرة الإنسان — فى رأى إقبال — لا تطمئن ولا ترتاح إلى الرفض والنفى والإنكار وحده ، بل إنها تتجه بطبيعتها إلى الإثبات ، فلا شىء يقوم على السلب أبدا ، ولا يكون النظام راسخا مستقرا إلا اذا قام على الإثبات .

* * *

قد لا نستطيع — برغم كل هذه الشواهد والأدلة التى سقناها للدلالة على وحدة الفكر والهدف بين دعوة الشيخ ومنهج إقبال — أن نقطع بأن إقبالا متأثرا فى شعره تأثراً مباشراً بهذه الدعوة ، لا نستطيع أن نقطع بتأثره المباشر ، لأن دعوة محمد بن عبد الوهاب لم تكن مذهبا جديدا بل كانت تجديدا لهذا الدين وإحياء لرسومه وتنقية لصفحته من شوائب الشرك والإلحاد . فما هذه الدعوة إلا تجلية للإسلام فى أصوله وفروعه ومبادئه ، تلك الأصول التى وفاها علماء المسلمين على مر العصور حقها من الدراسة والشرح والتوضيح ..

وإقبال قد قرأ دعوة الشيخ ، كما قرأ ما كتبه شيوخ الإسلام من المصلحين والمجددين السابقين ، فعكف على مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وبدا أنه يكن له ولتلميذه

ابن القيم وغيرهما من العلماء السلفيين تقديرا كبيرا . ولذلك يصعب على الباحث أن يحدد مصادر هذه المؤلفات أمن دعوة الشيخ جاءت ؟ أم أن هذه المؤثرات أتت مباشرة من الأصول والفروع والمبادىء الإسلامية (التى هى أصل هذه الدعوة وفحواها) ؟ .

لكننا لا نستطيع - فى نفس الوقت - أن نقول إنه لم يتأثر تأثرا مباشرا بدعوة الشيخ بعد أن قرأها واستوعبها . ذلك أن لدينا على الأقل شاهدا بخلاف ما سبق ذكره - يؤكد هذا التأثر . فلقد كانت الترجمة العملية الواضحة لدعوة محمد بن عبد الوهاب هى تحطيم القباب المقامة على القبور لصرف الناس عنها كيما يفردوا عبادتهم وتقديسهم لله تعالى وحده .

ولقد ورد فى شعر إقبال ما يفيد تأثره بهذا الجانب اللصيق بدعوة الشيخ . فإقبال ينعى على المشايخ القائمين على هذه الأضرحة والقبور ويعزو إليهم السبب فى تشجيع عوام المسلمين على زيارة الأضرحة ودعاء أصحابها والاستشفاء بهم . ويقول إنهم يستغلون سذاجة هؤلاء العامة أسوأ استغلال فينصبون لهم الفخاخ بإقامة الموالد وصناديق النذور . يقول فى ديوانه « جناح جبريل » عن مشايخ هذه الأضرحة : « إنهم لو وجدوا حصير الزهراء وخلق أويس القرنى وكسرة أبى ذر الغفارى لأكلوا السحت من أثمانها » (١٩) .

---

(١٩) انظر محمد حسن الأعظمى والصاوى شعلان : فلسفة إقبال ، الطبعة الثانية ، دمشق ١٣٩٥ هـ ص ٣ .

وإذا كان قد اتضح أن إقبالا تأثر بالملامح العملية لدعوة الشيخ ، فإننا نلاحظ أنه أضاف أبعادا معنوية جديدة لمفهوم تلك الأصول الإسلامية التى أحياها وجلاها الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، فقد حاول إقبال تعميق مفهوم التوحيد وتوسيع دائرته فى النفس . وجعل القلب وقفا على الله وحده ، ودعا إلى تحطيم الأصنام التى صنعها الإنسان بنفسه ونحتها فى قلبه ليعبدها من دون الله سبحانه . وبين أن المسلم ينبغى أن يكون يقظا دائما مراقبا لأحواله النفسية حتى لا تتسرب شبهات الشرك ووساوس الشيطان إلى قلبه ، وحتى لا يرتاح إلى هذه الظواهر المادية الخادعة المحيطة به وإنما تكون راحته فى عبادة الله وحده . وأن التوحيد ليس مجرد كلمة تقال بل هى ذوق وتجربة روحية . وأن قول لا إله إلا الله هو أس الحياة بجميع مظاهرها ، وهو يدل دلالة قاطعة على أن وجهة المسلم الموحد ليست منصرفة نحو هذا الكون وإنما وجهته الله سبحانه .

* * *

ولئن كان محمد إقبال قد درس هذه الدعوة وأبدى إعجابه بها وبصاحبها ، وبدا وكأنه قد تأثر بها ، إلا أنه أخطأ حين ذكر فى كتابه « تجديد التفكير الدينى » (نشر سنة ١٩٢٨م) . أن الحركة البابية فى إيران ليست سوى صدى لحركة الإصلاح الدينى العربى التى قام بها المصلح المتطهر العظيم محمد بن عبد الوهاب (٢٠) .

---

(٢٠) انظر : تجديد التفكير الدينى ، الترجمة العربية ، ص ١٧٥

والواقع أن هذا الذى قاله إقبال يعد خطأ كبيرا لكونه صادرا عن مفكر كبير موثوق بــه وحجــة فى تاريخ الفكــر والثقافة الإسلامية .. ومن ثم يتعين علينا مناقشته ، ومحو ما قد يعلق بالأذهان فى هذا الصدد

وينبغى أن نتساءل ما الصلة بين حركة الإصلاح الدينى العربى التى دعت إلى نبذ الشرك والتى يقــول صاحبها « ... إنى والحمد لله متبع ولست بمبتدع ، عقيــدتى ودينى الذى أدين به هو مذهب أهل السنة والجماعة ، الذى عليــه أئمة المسلمين مثــل الأئمة الأربعــة وأتباعهــم إلى يــوم القيامة ... » (٢١) .

ما الصلة بين هذه الدعوة وبين حركة محمد على ألباب (توفى سنة ١٢٦٦هـ) الذى زعم ــ تارة ــ أنــه المهــدى المنتظر ، وادعى النبوة ثم زعم أن الوحى غير منقطع ، وأنه جاء ناسخا لشريعة القرآن وأحكامها ، وأنه أوحى إليه مكتاب أسماه « البيــان » ، وأن معجزات الأنبياء وقصصــهم ، والملائكة ، والجن ، والوعد ، والوعيد والحشر ، والنشور ، واليوم الآخر ليست على ما يعلمه الناس من مفاهيمها ومعانى كلماتها ، ويؤول ذلك كله تأويلا ويذهب مذاهب شتى من الفكر

---

(٢١) من رســالة للشيخ محمد عبــد الوهاب إلى احد شــيوخ بغداد ، انظر : حسين خلف الشيخ خزعل : حياة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب ، بيروت ١٩٦٨ م،ص ١٧٤ ، وانظر أيضا. أحمد عبد الوهاب الغفور عطــار : محمد بن عبد الوهاب ، الطبعة الثالثــة بيروت ١٣٩٢ هـ ، ص ١٦٨ وما بعدها .

والضلال والزور والبهتان ، فما البابية فى واقعها إلا عقيدة جديدة لا تمت إلى الدين الحنيف بأية صلة .

وإذا نحن عمدنا إلى تلمس صلة بين الحركة البابية الكافرة المارقة وبين دعوة الشيخ الهادية المؤمنة من الناحية التاريخية فلن نجد صلة على الإطلاق ، إذ لم يقدر لمحمد على الباب أن يتصل بدعوة الشيخ من أى طريق ، بل لم يشأ الله للباب أن يطأ الأراضى المقدسة ، بعد أن كان قد عزم على الذهاب إلى مكة فغرقت السفينة التى كان يستقلها ولكنه نجا هو ونفر من دعاته وعادوا إلى ميناء « بوشهر » (٢٢) .

فليست هناك صلة ما بين الحركة البابية ودعوة محمد ابن عبد الوهاب ، بل ليس هناك مجال للمقارنة فى شىء بينهما على الاطلاق .

لكننا نفهم من كلام إقبال أنه لم يكن يريد بإشارته إلى أن البابية صدى لحركة الاصلاح الدينى العربى أن يغض من شأن دعوة الشيخ أو يقلل من أهميتها ، بل على العكس من ذلك رأى أن هذه الدعوة لا تزال تحمل من عوامل القوة والتأثير ما يجعل أرجاء أخرى من العالم الإسلامى — غير الجزيرة العربية — تتجاوب مع أصدائها وتتأثر بها وتأخذ عنها ، وأن تلك القبائل العربية فى جزيرة العرب (تلك القبائل التى استجابت لدعوة الشيخ) ما تزال تتمتع بقوة الإيحاء والتأثير

(٢٢) انظر : محمد فاضل : الحراب فى صدر البهاء والباب ، ط مصر ١٣٢٩ ص ١٦٣ وما بعدها .

على جيرانها من الدول الإسلامية ، لأن هذه القبائل لا زالت مستمسكة بمعنوياتها القوية ولم تفقد ـ بفعل التمدين ـ بداوتها وفطرتها السليمة (٢٣) ، وقدرتها على التأثير فى غيرها .

فإقبال إذن لم يخطىء فى حق هذه الدعوة بقدر ما أخطأ فى ثقته بالحركة البيابية ، فعدها حركة إصلاحية ، وأشاد فى ديوانه « رسالة الخلود » الذى نشره سنة ١٩٣٢ بالشاعرة البابية « قرة العين الطاهرة » التى كانت من كبار الدعاة للمذهب البابى (٢٤) .

ومما يبعث على الدهشة حقا أن البابية تتصادم مع أفكار إقبال نفسه ، وتعلن عصيانها على نفس المبادىء التى يؤمن بها ويدعو إليها . ومن ينظر نظرة عابرة لدعوة محمد على الباب يدرك ـ منذ الوهلة الأولى ـ أنها تقول بأن الوحى غير منقطع فهى بذلك تتعارض مع عقيدة من أهم العقائد الإسلامية هى « ختم النبوة » ، وهى عقيدة أفاض إقبال فى شرحها فى نفس الكتاب الذى أشاد فيه بالحركة البابية (٢٥). وبين أنها عقيدة تنطوى على فكرة عظيمة لم نقدر قدرها ولم

(٢٣) انظر حديث إقبال إلى السنيور موسلينى ـ الإيطالى ، وقد ورد بعض هذا الحديث فى كتاب فلسفة إقبال ص ٢١ .

(٢٤) انظر رسالة الخلود ، الترجمة العربية ، ص ٢٠٨ وما بعدها . على أن إقبالا هاجم فى نفس الديوان ـ أعنى رسالة الخلود ـ البهائية التى تعد امتدادا للبابية ونتيجة طبيعية لها ، انظر ص ٣٢٤ .

(٢٥) انظر تجديد التفكير الدينى : مثلا ص ١٤٤ ، ١٧٧ من الترجمة العربية .

تعرف قيمتها فى الثقافة الإسلامية ، فختم النبوة بمحمد — ﷺ — يحمل معه — فى رأى إقبال — أمرين : أن النبوة فى الإسلام تبلغ كمالها الأخير فى إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها ، وهو أمر ينطوى على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا إلى الأبد على وقود يضاء منه ليعتمد فى النهاية على وسائله هو . الأمر الثانى هو الحيلولة دون ظهور الفكرة المجوسية والمسيحية فى المجتمع الإسلامى ، وهى فكرة الترقب الدائم والتطلع لظهور أبناء زردشت الذين لم يولدوا بعد ، أو ظهور المسيح المنتظر ... « لقد سار ابن خلدون على هدى من نظرته الى التاريخ فأفاض فى نقده ، وقضى — فيما أعتقد — قضاء نهائيا على الأساس المزعوم لفكرة ظهور مخلص فى الإسلام (يعنى فكرة المهدى المنتظر) ، وهى فكرة شبيهة فى آثارها السيكلوجية ، بالفكرة المجوسية الأصلية ، التى كانت قد ظهرت فى الإسلام تحت تأثير الفكر المجوسى » (٢٦) .

إذن فهناك اختلاف أساسى بين أفكار إقبال وغيره من المصلحين الإسلاميين وحركة محمد على الباب . ولا يقتصر هذا الخلاف على عقيدة ختم النبوة وحدها بل ينسحب إلى سائر العقائد ، ولكنه مع ذلك اختلط عليه أمر هذه الحركة فأحسن الظن بها .

ويتبين لنا من تتبع آراء إقبال فى هذا الصدد أنه ظل

---

(٢٦) تجديد التفكير الدينى ص ١٧٧

ينظــر إلى البابية باعتبارها حركة إصــلاحية حتى ســنة ١٩٣٣ ، يتضح ذلك من الخطة التى وضعها فى تلك الســنة لتأليف كتاب جديد باللغة الإنجليزية بعنوان Introduction to the Study of Islam أى مقدمة لدراسة الإسلام ، وهو كتاب لم يقيض لإقبال أن يكتبه أصلا (٢٧) .

ولكنه بدأ فى المرحلة الأخيرة من حياته يغير نظرته إلى أصول الحركة البابية ودوافعها ، فقد كتب فى مقال بعث إلى صحيفة « ستيتسمان » البريطانية (٢٨) يقول « يعمل الروس على نشر المذهب البابى ويسمحون للبابية بإقامة أول مركز للدعوة لمذهبهم فى « عشق آباد » ، فى الوقت الذى تعمل فيه بريطانيا على نشر « الأحمدية » (يعنى القاديانية) وتسمح لهم بإقامة أول مركز للدعوة لمذهبهم فى « دوجنح » . إن الفصل بين هاتين الظاهرتين عندى أمر جد صعب ، فما السبب الذى يدعو الروس وبريطانيا ــ رغم اختلاف المشارب ــ إلى الاتفاق فى هذا الإتجاه ؟ » وانتهى إقبال إلى أن هذا العمل ينطوى على محاولة لتفتيت وحدة المسلمين .

كذلك نظم فى ديوان له نشره قبل وفاته بسنة واحدة

---

(٢٧) انظر Lettero and Writing of Iqbal, Lahore 1967, p. 78.

(٢٨) لم أعثر على هذا المقال فى لغته الأصلية وهى الإنجليزية ، وإنمــا عثرت على تلخيص له باللغــــة الأوردوية فى كتاب « إقبال اورسياست ملى » ، لرئيس أحمد جعفرى . طبع كراتشى سنة ١٩٥٧ م ، ص ٣٢٤ وما بعدها ..

(أى سنة ١٩٣٧) قطعة تتضمن معنى السخرية والتهكم بالباب عنوانها « محمد على الباب » (٢٩) .

فدل إقبال بذلك على أنه غير رأيه فى تلك الحركة بعد إدراكه أغراضها وفهم حقيقتها ، تلك الحقيقة التى كانت غائبة عنه يوم عد البابية صدى لحركة الإصلاح الدينى العربى الذى ظهر على يد المصلح المتطهر العظيم محمد بن عبد الوهاب، على حد تعبير إقبال نفسه .

* *

وهكذا يتبين لنا أنه كانت هناك عوامل إيجابية بمنتهى الفعالية والقوة فى صلة إقبال بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، تلك الدعوة التى أعجب إقبال بها وبصاحبها وبدا أنه تأثر فى شعره بها فى أخص جوانبها الفكرية — وهو جانب التوحيد ، كما تبين أنه كان هناك قدر ضئيل من العوامل على الأضرحة وتحطيم لكل أسباب الشرك ودواعيه .

كما تبين أنه كان هناك قدر ضئيل من العوامل السلبية فى هذه الصلة نجم عن حسن ظنه بالحركة البابية فى إيران ، التى عدها فى وقت من الأوقات صدى لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية . ولكن إقبالا ما لبث أن عدل عن ثقته بتلك الحركة البابية حين أدرك حقيقتها فانتقدها وهاجم مؤسسها . وبذلك ظلت صلته إيجابية بدعوة

(٢٩) انظر : محمد إقبال : ديوان ضرب الكليم ، الترجمة العربية لعبد الوهاب عزام ، طبع مصر ١٩٥٢ م ، ص ٣٠ .

الشيخ ، تلك الدعوة التى رأى أنها ما تزال تحمل من عوامل القوة والتأثير ما يجعل أرجاء أخرى من العالم الإسلامى — غير الجزيرة العربية — تتجاوب مـع أصدائها وتتأثر بهـا وتأخذ عنهـا .



من لاهور إلى القاهرة

إقبال في مصر ***

منذ أن زار إقبال مصر في طريقه إلى لندن سنة ١٩٣١م وهو يكاد يكون شخصية معروفة في الديار المصرية ، التي كانت قد تأججت فيها نيران الحركة الوطنية ، واستمرت فيها حركة البحث عن الذات ، وهي الحركة التي حاولت أن تجد لمصر — بمنأى عن الاستعمار — مقومات ذاتية تصلها بماضيها العريق وتجد فيها متنفسا لتلك الرغبة العارمة في الأخذ بأسباب الرقي ، وهي الرغبة التي تملك وجدان هذا الشعب الأصيل .

في ذلك الوقت جاء إقبال إلى مصر ولم يكن معروفا إلا من جانب بعض الدارسين المصريين في بلاد الغرب (١) ، وألقى محاضرة في جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة . يقول واحد ممن حضروا هذه المحاضرة وهو الأستاذ فتحي رضوان — الذي عمل فيما بعد وزيرا للثقافة في مصر ، وكان أحد الذين تأثروا بفكر إقبال وفلسفته — يصف فتحي رضوان مشاعره عند لقائه بإقبال قائلا : « كان إقبال في هذا اليوم صورة

*** ألقي هذا البحث في المؤتمر الدولي للعلامة محمد إقبال ، والذي عقد في لاهور بباكستان سنة ١٩٧٧م .

(١) انظر عبد الوهاب عزام ، محمد إقبال ، حياته وشعره وفلسفته ، طبع مصر سنة ١٩٥٤ ، ص ٤ .

غامضة أخذت بمجامع فؤادى واستولت على لبى وقد سمعته فى المساء فى جمعية الشبان المسلمين يتحدث عن مجمل فلسفته ويتخذ من الإسراء وسورة الإسراء سبيلا إلى شرح هذه الفلسفة » (٢) . ولقد حضر هذه المحاضرة أيضا المرحوم الأستاذ عبد الوهاب عزام ، الذى يعد صاحب الفضل الأول فى تعريف إقبال إلى الناطقين بالعربية والذى أخذ على عاتقه منذ التقى بإقبال فى جمعية الشبان المسلمين أن ينشر دعوته بين العرب ، ويترجم أشعاره الفارسية والأردية ، ويعرف بفكره ويقدم له ، وبذل عزام فى ذلك الوقت جهودا سخيا ونشر أول الأمر عددا من المقالات عن فكر إقبال مشفوعة بترجمة منشورة لأشعاره فى مجلة « الرسالة » التى كانت تعد فى ذلك الوقت كبرى المجلات الأدبية والتى كانت توجه التيار الأدبى لا فى مصر وحدها بل فى العالم العربى كله ، ولقد تركت هذه المقالات لدى قرائها ـ ومن بينهم عدد ممن كتب بالعربية عن إقبال من المعاصرين له كفضيلة الإمام الشيخ عبد الحليم محمود (٣) شيخ الأزهر ـ تركت هذه المقالات انطباعات نورانية قدسية عن إقبال ، وصادفت فى النفوس قبولا واستجابة وحماسا شديدا لأفكاره ودعوته ، وواصل الأستاذ عزام ـ رحمه الله ـ جهوده التى لا تعرف الكلال لتعريف العرب بإقبال ، فأخذ يلقى المحاضرات ، ويعقد الندوات للتعريف به وبشعره وفكره فى أرجاء القطر المصرى حتى انتقل إلى

(٢) محمد إقبال طبع مصر ١٩٦٥ ، ص ٣١ ـ ٣٢ .
(٣) راجع كلمته التى ألقيت فى احتفال جامعة الأزهر بالذكرى المئوية لمولد إقبال فى ١٩٧٧/١١/١ م .

جوار ربه فى أبريل سنة ١٩٣٨ ، فكان لعزام أيضا جهد وافر فى حفلات تأبين العلامة بعد وفاته ، وهى الحفلات التى ألقيت فيها الكلمات أيضا لشرح فلسفة إقبال وبيان أفكاره . والحق أن هذا المجهود الوافر الذى بذله أستاذنا الدكتور عبد الوهاب عزام وهذه المقالات التى نشرها فى مجلتى الرسالة والثقافة وهذه المحاضرات التى ألقاها بالقاهرة والأسكندرية للتعريف بشاعرنا الكبير . كل ذلك كان أكثر تأثيرا وأشـــد فائدة فى التعريف بإقبال من الدواوين التى نقلها بعد ذلك إلى العربية وحرص على أن يترجمها ــ بلغة الشـعر . وفى رأينـا أن أستاذنا الدكتور عزام قد قام بدورين فى هذا الصدد ، دور الوسيط الأدبى الذى عرف أمته العربية بإقبال ، وكان داعية له فيهم ، فكان عزام فى ذلك أشبه ما يكـون بالأديب الفرنسى الشهير فولتير عرف الفرنسيين بشكسبير (٤) .. ولقد نجح عزام نجاحا بالغا فى القيام بهذا الدور ، أما الدور الثانى فقد كان دور المترجم ، وهو الدور الذى لم يصب فيه عزام نفس القدر من النجاح الذى أتيح له وهو يقوم بدور الوسـيط .

ولقد حرص عزام وهو يترجم دواوين إقبال : بيـام مشرق ــ ضرب كليم ــ أسرار خودى ــ رموز بن خودى ، حرص عزام على ترجمة الشـعر بالشـعر ، وهو أمـر نجح فيـه من الناحية الفنية إلى حد بعيد ، ولكن هذه الأشعار المترجمة تكاد لا تؤثر فى نفس قارئها تأثير الشـعر الرقيـق ، ولا تعطى صورة واضحة لأفكار إقبال ورسـالته ، ويغلب فيها رونق اللفظ

---

(٤) انظر : محمد غنيمى هلال : الأدب المقـارن ط . مصر ١٩٦٢ ص ١٣٠ ــ ١٣١

على عمق المعنى بحيث تغيب المعانى التى أرادها إقبال فى غياهب الألفاظ المنمقة والمصاريع الشعرية المركزة • وشعر إقبال فى الفارسية والأردية على السواء شعر يركز المعنى الواسع فى عبارات موجزة هى أشبه بالكلمات القصار التى يسهل حفظها وتداولها على الألسن ، فإذا ما ترجمنا هذا الشعر إلى شعر عربى ، والشعر العربى كما يعرف يفضل الايجاز على الإطناب والإسهاب ، فإننا نزيد من تركيز الشعر ، ونغلفه بشيء من الغموض ، يذهب بتأثير الشعر وروعته •

ونحن لا نريد بهذا أن ننقص من شأن المترجم ، الذى عرف بعلو الهمة وجودة القريحة والإخلاص والمثابرة ، وإنما نريد أن نقول إن ترجمات عزام الشعرية لم تفصح عما يكنه شعر إقبال من أسرار ولم تبن عن قيمته الحقيقة التى تتفق مع الشهرة التى أتيحت لإقبال ، وهى الشهرة التى كان عزام نفسه هو الذى قام بالدور الرئيسى فى تحقيقها • ولعل هذا هو ما دفع الأديب العربى الكبير الأستاذ على الطنطاوى أن يوجه نداء إلى العلامة الأستاذ أبى الحسن الندوى فى مجلة « المسلمون » التى تصدر فى دمشق ، قائلا له « •• هل لك أن تختار منشعر إقبال ما يجعلنا نتذوق طعم أدبه ونلم بطريقته، ونتجلى أسباب عظمته فإن كل ما قرأته من كلامه مترجما إلى العربية لم يعرفنا به ، ولم يدلنا عليه •• فهل تضيف يا أخى يا أبا الحسن إلى مآثرك هذه المأثرة ، فتفتح للعرب كوة على هذه الروضة المحجبة أو تحمل إليهم زهرات منه فتحسن

بذلك إلى العرب وباكستان وإلى الأدب والإسلام » (٥) .

وجاء أبو الحسن الندوى فنظر فى دواوين إقبال وأشعاره التى ترجمها الدكتور عبد الوهاب عزام ونشر بدمشق كتاب « روائع إقبال » سنة ١٩٦٠ ، ولاحظ فى مقدمة الكتاب أن حرص عزام على ترجمة شعر إقبال إلى شعر عربى هو الذى أدى إلى هذا الغموض الذى أحاط بأفكار الشاعر بعد ترجمتها إلى العربية شعرا . (٦) والحقيقة أن كتاب « روائع إقبال » للأستاذ أبى الحسن الندوى — كان على ضآلة حجمه — إضافة جديدة للمكتبة العربية بكل ما فى هذه الكلمة من معنى ، فقد استطاع كاتبه فى براعة وبصيرة أن يختار من دواوين إقبال مقتطفات توضح طريقته وأفكاره إلى حد كبير وأن يقدمها فى نثر سهل ميسور دل على تمكنه من اللغتين العربية والفارسية وامتلاكه لناصيتهما . غير أن هذا الكتاب رغم أهميته لم يكن متداولا فى مصر على نطاق واسع ، لأنه طبع فى دمشق ، ولذلك حرم منه أغلب المثقفين المصريين ، وربما لم يسمع بعضهم بصدوره ، وظلت نسخه نادرة تتلقفها الأيدى .

ولقد جاء كتاب « روائع إقبال » تتويجا للجهود التى بذلها العلماء فى شبه القارة الهندوباكستانية من أجل المساهمة فى تعريف العرب بإقبال ، وقد بدأت هذه الجهود عندما أحس هؤلاء العلماء بالغيظ لأن طاغور أشهر فى الأقطار العربية من إقبال

(٥) المسلمون ، العدد الثالث المجلد السادس .
(٦) انظر : ابو الحسن الندوى روائع إقبال طبع دمشق ١٩٦٠ ص ٩ — ١٠

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى فى مقدمته لكتاب « روائع إقبال » : « وكان يغيظنا أن طاغور أشهر فى الأقطار العربية من إقبال ، وإعجاب إخواننا العرب والأدباء فى مصر وسورية بشعره أكثر ، وكنا نعد ذلك تقصيراً منا فى تعريف شعر إقبال ، وكلما رأينا تنويها بشعر طاغور وإطراء له فى مجلة عربية — وما أكثر ما كنا نرى ذلك فى المجلات العربية — قوى عزمنا على ترجمة شعر إقبال ، ورأيناه أمانة فى أعناقنا » (٧) . وقد أسفرت جهود هؤلاء العلماء فى شبه القارة الهندوباكستانية عن صدور مقال للأستاذ مسعود ندوى بعد وفاة إقبال فى سنة ١٩٣٨ بمجلة « الفتح » التى كانت تصدر بالقاهرة . وعن عدة محاضرات ألقاها الأستاذ أبو الحسن الندوى فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة فى سنة ١٩٥١ ، وقد ضمن الأستاذ أبو الحسن هذه المحاضرات كتابه « روائع إقبال » ، كما أسفرت هذه الجهود عن كتابين آخرين صدرا بالعربية فى مصر أولهما كتاب « فلسفة إقبال » الذى ألفه كل من الأستاذ محمد حسن الأعظمى وفضيلة الشيخ الصاوى شعلان ، ونشر بالقاهرة سنة ١٩٥٠ ، وثانيهما كتاب « نظرات جديدة فى شعر إقبال » لمؤلفه الدكتور محمد إسماعيل الندوى ، وقد نشر الكتاب فى سنة ١٩٦٩ .

وإذا كان المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام قد جانبه التوفيق — إلى حد ما — فى ترجمة الشعر بالشعر ، فقد استطاع فضيلة الشيخ الصاوى شعلان بما حباه الله من

(٧) روائع إقبال : ص ٥ — ٦

شاعرية متدفقة وروح إسلامية حقة ، أن يفصح عن المعـانى التى أرادها إقبال كأنه ألهمها هو فى شعر يهتز له الوجدان • ولعل أوضح مثل على ما أقول ترجمته لقصيدتى ، « شكوى » و « جواب شكوى » و « أنشودة المسلم » ، وترجمته لديوان « بس جه بايد كرد أى أقوام شرق » وهى الترجمة التى صدرت بالقاهرة عام ١٩٧٧م •

وللشيخ الصاوى شعلان طريقة خاصة فى الترجمة يجمع فيها بين الحسنيين ، بين الشعر والنثر ، فهو يترجم شـعر إقبال نثراً أول الأمر ، ثم ينقله شعراً بعد ذلك فيكون أمام القارىء ترجمتان إحداهما نثرية الأخرى شعرية ، يقرأ القارىء الترجمة النثرية الواضحة أولا فيتمثل المعانى التى أرادها إقبال بتمامها ، ثم يقرأ الترجمة الشعرية بعد ذلك فيرى هذه المعانى قد لبست ثوب الشعر الجميل • وهذه الطريقة من أفضل الطرق وأشدها تأثيرا فى نفس القارىء • وقد نشر الأستاذ الصاوى شعلان سيلا متدفقا من المقالات التى تتضمن أشـعارا مترجمة بنفس الطريقة فى مجلة « منبر الإسلام » وهى مجلة شهرية يصـدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة •

* * *

فى سنة ١٩٥٤ أصـدر الدكتور عـزام كتابا بعنـوان « محمد إقبال : حياته وفلسفته وشعره » ويشتمل الكتاب على ترجمة منثورة لأجـزاء من منظومتى « أسرار خـودى » و « رموز بى خودى » ، وفى سنة ١٩٥٥ صدرت الترجمة العربية لكتاب إقبال « تجديد التفكير الدينى فى الإسـلام »

ونظــر الأدباء والمثقفون فى مصر الى هذين الكتابين نظــرة إكبار وإجلال ، وعدوهما مجمعا تجمعت فيــه أفكار إقبــال وفلسـفته كلها ، فوضعوا الكتابين أمامهم ، واستندوا إليهما فى إصدار أحكامهم عن فكر إقبال وفلســفته ، وقنعوا بالرجوع إليهما باعتبارهما جامعين شــاملين فى هذا الصــدد . وهذا يعد — فى رأينا — خطأ كبيراً ، ومن هذا الباب جاءت أغلب الانتقادات التى وجهها العلماء المصريون والعرب إلى إقبال .

ذلك لأن نظرية الذاتية هى الجانب الوحيد الذى عرضه عزام فى كتابه المذكور من فلسفة إقبال ، فبدت هذه النظرية وكأنها كل ما لإقبال من فلسفة ، فى حين أن هذه الفلسفة تنطوى على جوانب كثيرة ومتعددة غير الذاتية ، وما نظرية الذاتية إلا أساس طوره تطويراً شاملا بعد ذلك وأقام عليه نظاما فلسفياً شامخاً ، كذلك يبين إقبال بنفسه أن ما عرضه من آراء وأفكار فى كتاب « تجديد التفكير الدينى » إنما عرضه بأسلوب عقلى محض قد لا يخلو من تعقيد ، فقال بالفارسية شعراً :

من بطبــع عصر خود كفتــم دوحرف
كــرده أم بحــرين راندر دو ظــرف
حــرف بيجــابيچ وحــرف نيش دار
تاكنــم عقــل ودل مردان شـــكار
حـــرف تــه دارى بانداز فـــرنك
نالــه اى مســتانه ازتار جنــك (٨)

لقد كانت منظومة « جاويد نامه » التى لم تكن قد ترجمت

---

(٨) محمد إقبال : جاويد نامه ، لاهور ١٩٢٢ ، ص ٢٢٧ .

بعد إلى العربية هى المنظومة التى شرح إقبال فيها بأسلوب شعرى وجدانى كثيراً من آرائــه التى وردت فى « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » ، بل نلاحظ أيضا أنه عدل عن بعض هذه الآراء وصــححها فى « جاويد نامه » وهى الآراء التى أخذها عليه بعض العلماء المصريين من أمثال الشيخ عبد العزيز المراغى (٩) ، والدكتور محمد البهى (١٠) ، والدكتور عبد الحليم محمود (١١) .

فلقد كان إقبال يتمتع بشجاعة أدبية نادرة ، وكان لا يتحرج من العدول عن فكره ، ولا يتردد فى تصحيح رأى ما ذامت التجربة قد أثبتت خطأه .. من ذلك مثــلا أنه أشاد بتركيا الحديثة ونهضتها فى كتاب « تجديد التفكير الدينى » ولكنــه ما لبث بعد سنتين تقريبا أن عدل عن هذا الرأى بعد أن تكشفت له حقيقة الحركة الكمالية ونزوعها إلى تقليد الغرب فى نبــذ الدين ، فشن عليها هجوما شــديداً ونقدها نقــداً لاذعاً فى « جاويد نامه » على لسان الســياسى التركى الكبير « سعيد حليم باشا » . ولكــن الدكتور محمــد البهى مدير جامعة الأزهر السابق أفاض ــ دون أن يقرأ « جاويد نامه » ــ فى نقد إقبال على حسن ظنه بالحركة الكمالية (١٢) .

---

(٩) فى تعليقاته على اجتهاد إقبال فى تفسير بعض آيات القرآن الكريم ..
(١٠) فى كتابة الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى.
(١١) فى كتابة الإسلام والعقل .
(١٢) انظر محمد البهى : الفكر الإسلامى .. ص ٤٤٢ وما بعدها .

وفضلا عن أن فكر إقبال يتسم بالتطور والتجديد والمرونة ، فإن من سماته أنه يوضح نفسه بنفسه ، ففكرته الخاصة بتطور الإنسانية التى بدت غامضة فى « تجديد التفكير الدينى » والتى انتقدها الدكتور عبد الحليم محمود (١٣) ، قد وضحت أبعادها تماما فى « جاويد نامه » من خلال عرض إقبال لتطور العقيدة الإنسانية فى فلك القمر ، ومن خلال فكرته الشاملة عن الحياة والموت والخلود التى عرضها على لسان السلطان الشهيد « تيبو » .

وهكذا نلاحظ أن الدراسات العربية لفكر إقبال كانت قد توقفت عند مرحلة مبكرة نسبيا من مراحل تطور فلسفته وآرائه (١٤) ، ولم يجل هذا الغموض أو يعالج هذا القصور إلا الدراسات الأكاديمية المتخصصة فى الجامعات المصرية التى تمت بعد ذلك .

ولقد دأبت الهيئات الدينية والعلمية والثقافية فى مصر على الاحتفال فى كل عام بذكرى وفاة إقبال ، فالأزهر والجامعات المصرية ووزارة التربية والتعليم (١٥) والمحافل الدينية والثقافية والسفارة الباكستانية بالقاهرة لا يتركون هذه المناسبة تمر دون وقفة تأمل وإعجاب بهذا الشاعر الفيلسوف

---

(١٣) فى كتابة الإسلام والعقل ص ١٥٢ وما بعدها .

(١٤) نشر إقبال « جاويد نامه » فى سنة ١٩٣٢ . بعد نشر ديوانى الأسرار والرموز بنحو ١٥ عاما .

(١٥) منحت وزارة التربية والتعليم المصرية جائزة البحوث الممتازة للأديب الإسلامي الدكتور نجيب الكيلانى عن كتابه : إقبال الشاعر الثائر فى مسابقة عام ١٩٥٧

الذى لا ينضب معينه والذى لا يفتأ شعره يتفتق كل حين عن كل جديد وعجيب .

ولقد كان اهتمام للجامعات المصرية بالاحتفال بذكرى إقبال(١٦) حافزا دفع بعض للدارسين على التخصص فى الدراسات الإقبالية . ولقد بدأت جامعة عين شمس بالقاهرة فى هذا المضمار عندما سجلت فيها فى سنة ١٩٦٧ رسالة للحصول على درجة الدكتوراه فى الآداب فى موضوع « جاويد نامه » دراسة تحليلية نقدية ، وكان صاحب هذه الرسالة هو صاحب هذه السطور الذى نشر كتابا عن نفس الموضوع فى سنة ١٩٧٤ . وفى جامعة القاهرة حصل زميلى وصديقى الدكتور سمير عبد الحميد على درجة الماجستير Mogester فى موضوع « أرمغان حجاز » لإقبال . وتقدمت الدراسات الإقبالية فى المحافل الأكاديمية المصرية خطوة أخرى ، تنزع إلى عقد المقارنة بين إقبال وغيره من المفكرين والشعراء الإسلاميين ، فقد منحت جامعة عين شمس سنة ١٩٧٦ درجة الماجستير فى موضوع « المعراج فى الآداب الإسلامية » وهى دراسة اتخذت من « جاويد نامه » لإقبال نموذجا للموضوع . كما

---

(١٦) يختص بالذكر ذلك الاحتفال الكبير الذى أقامته جامعة القاهرة فى سنة ١٩٥٦ بذكرى وفاته ، وقد ألقى صفوة من كبار الشخصيات المصرية كلمات عن إقبال منهم الدكتور طه حسين ، والأستاذ عباس العقاد ، والدكتور محمد حسين هيكل ، والأستاذ أحمد حسن الزيات وقد نشرت سفارة الباكستان بالقاهرة فى السنة نفسها كتابا تضمن كلماتهم فى هذا الاحتفال .

سجلت أخيرا بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة رسالة بقسم الدراسات الفلسفية بعنوان « محمد إقبال والفكر الإسلامى » .

* * *

وهكذا تستمر فى مصر الدراسات والأبحاث والترجمات لأفكار إقبال دون توقف ، وتتصاعد درجة درجة فى سبيل التوصل إلى استيعاب أفكار إقبال وإدراكها ، ونحن نعرف أن مصر هى مركز للدائرة من الإشعاع الثقافى والحضارى فى العالم العربى ، فمنها تتوالى التأثيرات وتنتقل إلى مختلف أرجاء هذا العالم العربى ، ومن هنا كان حب سائر العرب قاطبة لإقبال كحب المصريين له سواء بسواء .

* * *

ولكن ، قد يحق لنا أن نسائل أنفسنا ، لماذا وجدت دعوة إقبال هذا الصدى الواسع فى مصر ؟ ولماذا لقيت كل هذه الاستجابة والحماس لدى المصريين ؟ . وقد نستطيع أن نجيب على هذا التساؤل بأن هناك أسباباً عديدة نذكر منها :

أولا : أن مصر وجدت فى دعوة الذاتية (المعروفة لدى إقبال باسم « خـودى » طلبتها ورغبتها فى تحقيق ذاتها ، كانت مصر عندما بدأت تتعرف على أفكار إقبال تجد فى البحث عن مقومات ذاتية لنفسها ، وكانت حركة البحث عن المقومات الذاتية المصرية فى مجملها موصولة الأسباب بالإسلام لكنها

كانت تنزع إلى التجديد ، وإلى طرح الأفكار الجامدة ، والاندماج فى حياة واقعية تستمد مثلها من الدين الحنيف ، ولذلك وجدت نظرية إقبال عن الذاتية وعن الرجل المؤمن ، أو « مرد مؤمن » ترحيبا واستجابة كبيرة فى مصر ، واتخذت أبعادا ظهرت فى الحركات الإصلاحية المصرية التى جعلت الدين أساسا لكل إصلاح وتطوير ، كحركة الإخوان المسلمين . فلقد تأثر الإخوان المسلمون أفراداً وجماعة بفكر إقبال عامة . حدثنى أحد الأصدقاء أن بعض الإخوان كانوا يسمون أبناءهم بمحمد إقبال ، تيمنا بهذا الاسم وتبركا باسم إقبال ، مع أن إطلاق إقبال على الأولاد لم يكن شائعاً فى مصر . ولقد رأى الإخوان المسلمون فى شعر إقبال نموذجا حيا للشعر الإسلامى الذى يعبر تعبيرا حقيقيا عن دأب المسلم الحق وعن انفعالاته وعن سره ونجواه ، ورأوا أن شعر إقبال — بصورته هذه — شعر لم يتيسر من قبل فى الأدب العربى ذاته (١٧) . ولم يقتصر تأثير نظرية الذاتية على مصر وحدها بل ربما امتد هذا التأثير الى المغرب العربى وكان عاملا فى تكوين نظرية « الأصالة » التى بدت كدعوة سياسية فى كل من تونس والجزائر والمغرب .

كما أثرت نظرية الذاتية أيضا فى تأسيس نظرية فلسفية جديدة فى مصر هى نظرية « الجوانية » التى أعلنها الدكتور عثمان أمين أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة ، وهى نظرية تعد فى مجملها امتدادا لنظرية الذاتية عند إقبال .

---

(١٧) انظر محمد قطب : منهج الفن الإسلامى ، ص ٧ — ١٢ ، ص ٢٦٥ .

والشيء الذي جعل لفكرة الذاتية عند إقبال قيمة كبيرة فى مصر هو أنها لم تكن فكرة نظرية فحسب ، بل تمخضت عن واقع عملي رائع يتمثل فى دولة باكستان الإسلامية ، التى لفتت أنظار المصريين وبهرتهم باعتبارها نموذجا قوميا لدولة حديثة تقوم على أسس إسلامية . وبينت أن ما كان يزعم الزاعمون بأنه صعب التحقيق أصبح أمرا ممكنا عمليا وواقعيا لا مراء فيه .

ثانيا أن دعوة إقبال كانت دعوة فريدة من نوعها ، مضادة لكل الأفكار البراقة التى كان الناس يتحمسون لها فى مصر باسم التجديد والنهضة . فلقد تحمس المصريون تحمسا شديدا لفكرة الوطنية ، وأعجبوا فى أول الأمر بالحركة الكمالية، وظلوا ردحا من الزمن ينظرون إلى كمال أتاتورك باعتباره بطلا إسلاميا ومحررا وطنيا وظلوا يعلقون صوره فى منازلهم وينظرون إليه فى إجلال وإكبار (١٨) ، قبل أن يكتشفوا إقبالا .

وربما لم تكن فكرة العلمانية فى الحكم أو فصل الدين عن الدولة — وهى الفكرة التى طبقها كمال أتاتورك بعد أن استتب له الأمر فى تركيا ، ربما لم تكن هذه الفكرة واردة فى أذهان المصريين ، الذين لا يتصور معظمهم — حتى وقتنا هذا — أن تقوم دولة بغير دين ، وحيث يوجد الأزهر القلعة المنيعة التى حافظت على الدين وعلى نفوذه لدى الحكام ولدى الشعب

---

(١٨) انظر حديث الرئيس محمد أنور السادات فى التليفزيون بمناسبة الاحتفال بثورة التصحيح ، جريدة الاهرام ١٦ مايو سنة ١٩٧٧ .

طوال ألف سنة ولذلك حظيت الحركة الوطنية فى مصر بمساندة الأزهر ، ولم يكن شبح العلمانية يتراءى أمام المصريين فى حركتهم الوطنية ، لأن الحركة الوطنية كانت مرتبطة عندهم بالدين وبطرد المستعمرين الأجانب من البلاد ، ولم تكن هذه الحركة تنطوى عندهم على مفهوم الأثرة القومية أو مفهوم التعصب الممقوت . ولعل هذا هو السر فى تمسك المصريين ردحا من الزمن باحترامهم لكمال أتاتورك . ولكن دعوة إقبال إلى نبذ الوطنية الضيقة وإلى نبذ العلمانية ، وإدانته للحركة الكمالية قد لفتت أنظار المصريين إلى مضار الحماس الشديد للوطنية .

ثالثا جاءت دعوة إقبال إلى مصر لتساعد فى وقف تيار الحركة الثقافية التي قالت بأن مصر تنتمى فى ثقافتها وحضارتها إلى الثقافة الإغريقية وإلى الحضارة اليونانية ، وأنها أقرب إلى أوربا ولا شأن لها بآسيا وافريقيا . وكانت هذه الحركة الثقافية قد ازدهرت فى مصر بتأثير دعاوى الاستشراق الأوربى التى أثرت فى عقلية عدد من الدارسين المصريين فى أوربا ، فعادوا إلى وطنهم يبشرون بهذه الدعاوى بأساليب مستحدثة ، مما جعل حركتهم تنتشر وتتوسع بفضل تشجيع المستعمرين الإنجليز ، وبسبب فقدان علماء المسلمين للوسائل الفعالة للرد على هذه الدعاوى .

ولا نقول إن دعوة إقبال كانت ذات أثر مباشر فى هذا الأمر وإنما جاءت دعوة إقبال مساندة قوية للاتجاه الإسلامى ، فلقد ساهمت هذه الدعوة فى تصحيح مسار الثقافة فى مصر ،

وبدت دعوة إقبال فى هذا المجال أشبه ما تكون بدعوة السيد جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده دعوة إصلاحية بالدرجة الأولى . يقول الأديب المصرى المعروف المرحوم الأستاذ أحمد حسن الزيات (١٩) « وما علمنا من آراء إقبال فى الإسلام والمسلمين يحله محل الزعيم المصلح » ولقد تمكن الاتجاه الثقافى الإسلامى أن يسترد مكانته من جديد ، ورجع بعض أقطاب الحركة اليونانية عن دعاواهم ، بل وأشادوا بفكر إقبال وأصالته الإسلامية ، وكان منهم المرحوم الدكتور طه حسين الذى اشترك بعد ذلك فى سنة ١٩٥٦ فى الاحتفال بذكرى إقبال وألقى كلمة قال فيها إن إقبالا « رفع مجد الآداب الإسلامية إلى الذروة ، وفرض هذا المجد الأدبى الإسلامى على الزمان » (٢٠) .

رابعا : كانت الأوساط الأدبية والفنية فى مصر تفتقر إلى نظرية قائمة بذاتها فى النقد الأدبى والفنى ، نظرية تستمد مثلها من الإسلام وتعاليمه ، ومن روح الشرق ، وجاءت أشعار إقبال وآراؤه لتسد هذه الثغرة ، ولتؤسس نظرية فى الفن تربط الفن بالقوة كما يرتبط الجلال بالجمال ، كما يقول إقبال . والواقع أن كل من كتبوا عن معايير الأدب الإسلامى وعن مقاييس الفن الإسلامى ومناهجه قد أفادوا من نظرية إقبال فى الفن ، ومن بين من حاولوا أخيرا وضع أسس لمنهج إسلامى فى الفن الأستاذ محمد قطب الذى ألف كتابا بعنوان « منهج

---

(١٩) محمد إقبال : لصفوة من كبار الكتاب ، مصر ١٩٥٦ ، ص ٦٥ .
(٢٠) أيضا ، ص ١٧

الفن الإسلامي » خصص فيه فصلا للحديث عن إقبال ومذهبه في الشعر .

وفى المجال الأدبى نشرت بعض المقالات للمقارنة بين إقبال وبعض الشعراء العرب المعاصرين ، مثال ذلك المقارنة التى عقدها الأستاذ فتحى رضوان فى عدة مقالات بمجلة الشعر بين أمير الشعراء أحمد شوقي ومحمد إقبال ، ومن شأن هذه المقارنات أن تفيد فى استخلاص موازين جديدة للنقد الأدبى تخدم الاتجاه الذى دعا إليه إقبال وحث عليه . ولا شك أن أشعار إقبال وطريقته قد تركت آثارا ملموسة فى عدد من الكتاب الذين يلتزمون الاتجاه الاسلامى فى مصر . ونذكر هنا على سبيل المثال الصحفى والأديب الكبير الأستاذ أحمد بهجت الذى نشر طوال شهر رمضان ١٣٩٧ فى جريدة « الأهرام » المصرية سلسلة أدبية عن رحلة تخيل أنه قام فيها بزيارة للجنة وزيارة للنار ، وقد بدا بوضوح أن الأستاذ أحمد بهجت متأثر باقبال وبمنظومته «جاويد نامه » ، وهى المنظومة التى كان الأستاذ بهجب قد كتب عنها مقالا مستفيضا فى الأهرام أيضا فى سنة ١٩٧٥ بعد نشر الترجمة العربية للمنظومة .

وبعد ، قد كانت هذه الأسباب وغيرها ، هى التى جعلت إقبالا ودعوته يلقيان هذا الترحيب الواسع وهذه الاستجابة القوية فى مصر ، وبالتالى فى العالم العربى بأسره .

* * *

الوطن عند السيد جمال الدين

المشهور بالأفغاني ***

لم يختلف الناس حول شخصية من الشخصيات قدر اختلافهم في نسبة السيد جمال الدين وفي موطنه فهو جمال الدين الأفغاني عند البعض والأسد آبادي الإيراني عند البعض الآخر ، بينما ينظر إليه أناس على أنه تركي من إستنبول .

ولقد كان هذا الاختلاف سببا في وجود أشكال عديدة لاسم هذا الرجل العبقري الفذ ، قد تصل إلى أربعة عشر شكلا ، فهو يسمى : جمال ، وجمال الدين ، وجمال الدين الاستنبولي ، وجمال الدين الأسد آبادي ، وجمال الدين الحسيني ، وجمال الدين الحسيني الإستنبولي ، وجمال الدين الحسيني الأفغاني الكابلي ، وجمال الدين الحسيني الأفغاني ، وجمال الدين الحسيني الرومي ، وجمال الدين الحسيني الطوسي ، وجمال الدين الحسيني الكابلي ، وجمال الدين السعد آبادي (١) . وغير ذلك من الأشكال التي إن دلت على شيء فانما تدل على أن

*** نشر هذا المقال بمجلة « الفكر الإسلامي » التي تصدر في طهران ، العدد ٣٥ ــ ٣٦ ، السنة السادسة ، ١٣٩٧هـ .

(١) انظر مهدوي وايرج افشار : مجموعة اسناد ومدارك چاپ نشدة درباره سيد جمال الدين مشهور به‌افغاني، تهران ١٣٣٢هـ. ش . ص ١٠٨ .

السيد جمال الدين منسوب إلى أكثر من بلد ، فهو منسوب إلى تركيا ، وإلى إيران ، وإلى أفغانستان ، بل هو ينتسب الى أكثر من مدينة فى البلد الواحد .

حقا ، لقد طاب للسيد جمال الدين أن يشتهر بالأفغانى ، لكنه أكد بصورة عملية وبتنقلاته الكثيرة فى بلدان العالم الإسلامى وفى أوربا وآسيا ، أنه إنسان لا يحده وطن ولا يحتويه مكان ، وأن العالم كله من شرق وغرب وطن له .

وكان حريصا على أن يلقب بالسيد للدلالة على كونه ينتمى إلى تلك العترة الطاهرة التى تصل فى نهايتها إلى أهل بيت رسول الله ﷺ ، ولكى يؤكد أنه فوق الخلافات المذهبية وأنه إنما يستمد عقيدته ومذهبه من مصدر الإلهام المتجدد على الدوام ، من القرآن الكريم ، ومن سيرة جده المصطفى عليه الصلاة والسلام .

لم يكن السيد جمال الدين الذى وقف حياته على إيقاظ الأمة الإسلامية ، وعلى إحكام وسائل الربط بين شعوبها ، معنيا بالتجزئة والتفرقة ، كانت عنايته بالوحدة والشمول . يقول هو عن نفسه : « لقد جمعت ما تفرق من الفكر ، ولمست شعث التصور ، ونظرت إلى الشرق وأهله ... وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام وما آل إليه أمرهم ، فالشرق الشرق ، فخصصت جهاز دماغى لتشخيص دائه وتحرى دوائه ، فوجدت أقتل داء انقسام أهله وتشتت آرائهم ، واختلافهم على الاتحاد

واتحادهم على الاختلاف ، فعملت على توحيـد كلمتهم ... الخ » (٢) .

والسيد جمـال الدين إلى جـانب سعيه نحو الوحدة الإسلامية لم تكن تهمه الأوطان قدر ما كان يهمه الإنسان ، وقدر ما كانت تهمه صياغة الإنسان . فعندما قدم السيد جمال الدين إلى مصر أقبل إقبال السحاب على الأرض المستعدة مالبثت بعد أن نزل المطر أن أنبتت نباتا حسنا أخذ يتكاثر شيئا فشـيئا حتى ملاجنبات وادى النيل . لقد كان هناك عند قدوم الأفغانى إلى مصر عدد من الشـبـاب الباحث عن الحقيقة ، التولق إلى المعرفة ، يحس فى نفسه بتعطش لايجد من يرويه وحزن لا يجد من يسليه ، فلما جاء السيد وجدوا فيه طلبتهم ، فأنسوا إليه ، والتفوا حوله ، ووثقوا فيه ، وأسلموا جنانهم له ، فصاغ منهم رجالا يندرأن يأتى بمثلهم الزمان .

يقول الشيخ محمد عبده فى مقدمة رسالة بعث بهـا إلى السيد جمال الدين بعد خروجه من مصر : «... صنعتنا بيديك، وأفضت على موادنا صورها الكمالية ، وأنشـأتنا فى أحسن تقويم ، فبك عرفنا أنفسـنا وبك عرفناك ، وبك عرفنا العالم أجمعين » . كان همه منصرفا إذن إلى صياغة الإنسان وتربية جيل جديد ، جيل يمضى ــ كما يقول الشيخ محمد عبده ــ على مقتضى منهج السيد جمال الدين : « سعيا فى الخير ، وإعلاء لكلمة الحق ، وتأييدا لشوكة الحكمة وسلطان الفضيلة » (٤) .

---

(٢) خاطرات جمال الدين لمحمد باشا المخزومى
(٣) مجموعة اسناد ومدارك ... تصوير ١٣٢
(٤) أيضـا .

أما مسألة الانتساب إلى وطن من الأوطان فلم تشغل بال السيد جمال الدين كثيرا ، فالعالم كله وطن له ، لأنه إنسان ، والإنسان هو سيد المكان ، وليس المكان سيد للانسان .

ولقد فهم السيد رسالته « وما تتطلب من جهاد ، وما تقتضيه من أعباء ، فلم يرتبط بأسرة ، ولم يستعبده مال ، وعاش لأفكاره ومبادئه ، تكفيه أكلة واحدة في اليوم كله » (٥). ويروى محمد باشا المخزومي في كتابه « خاطرات جمال الدين » أن السلطان العثماني عبد الحميد استدعى السيد إلى الآستانه سنة ١٨٩٢ ، فوصل إليها وكان في انتظاره الياور السلطاني ، فسأله : أين صناديقك أيها السيد ؟ فقال : ليس معي غير صناديق الثياب وصناديق الكتب ، فقال الياور : حسنا ، أين هي ؟ فقال السيد : صناديق الكتب هنا (وأشار إلى صدره) ، وصناديق الثياب هنا (وأشار إلى جبته) » . وقد قال : « كنت أول عهدي أستصحب جبة ثانية ، ولكن المتوالي النفي صرت أستثقل الجبة الثانية فأتركها التي على إلى أن تخلق (يعني إلى تبلى) فأستبدل بها غيرها » .

وهكذا لم يربط السيد جمال الدين نفسه بشيء من متاع الدنيا حتى يكون حراً طليقا لا تقيده قيود أو تحده حدود . يقول الشيخ عبد القادر المغربي أحد تلاميذة السيد في كتاب أصدره بعنوان « جمال الدين الأفغاني — ذكريات وأحاديث » كان السلطان العثماني يريد أن يجعل الآستانه وطناً للسيد ، ولكن

(٥) احمد امين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، طبع مصر سنة ١٩٣٨ ، ص ٦٢

كان هذا أمر لا محصل له فى نظر السيد جمال الدين « لأن الإســلام بطبيعته يعلم بأن بلاد الإسلام مهما اتسعت رقعتها، وترامت أطرافها ، تكون كل قرية أوبقعة منها وطنا للمسلم الذى ينزلها ، فأهلها إخوته ، وحكومتها حكومته ، ويعنيه من أمرها مايعنى ســكانها أنفسهم ، فله أن يشتغل بســياستها ، وينقد حكامها ، ويرفع صوته بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيها ، وهذا ماكان من جمال الدين طول حياته التى عاشها : فقد كان أفغانيا فى الأفغان ، إيرانيا فى إيران ، هنديا فى الهند ، حجازيا مصريا فى الحجاز ومصر ، تركيا فى بلاد الترك . وكان إذا سئل السيد عن وطنه أجاب : « ليس لى وطن على أنه لاوطن اليوم للمسلمين » ، يشير بهذا إلى أنهم غرباء فى أوطانهم مادام الأجانب مسيطرين ، لاجرم أن شيخنا الأفغانى كان فى حياته وجولاته فى بلاد الإسلام رمزاً قائما بنفسه إلى وحدة الممالك الاسلامية ، وأن سكانها شعب واحد ، يعيشــون فى وطن واحد » (٦) .

ولقد أدرك المفكر الاسلامى الكبير محمد إقبال هذا الجانب الإنسانى فى دعوة السيد جمال الدين الإصــلاحية ، فنظم فيه أشعاراً جميلة رائعة أحاطت بفكر الأفغانى وجمعت أطرافه ، وقد نظم إقبال هذه الأشعار فى مشهد من مشــاهد منظومته الفارسية « جاويد نامه » ، حيث تخيل نفسه وهو يلتقى بالسيد جمال الدين ، فيحدثه السيد عن روح الإســلام العالمية وعن

(٦) عبد القادر المغربى : جمــال الدين الأفغــانى ، ذكريات وأحاديث ، طبع مصر ، ٥٢

المخاطر التى تنطوى عليها ظاهرة الوطنية ، وعن أنهـا ظاهرة دخيلة على المسلمين أتت إليهم من الغرب ، يقول جمال الدين لإقبال : « إن ســـادة الغرب ، وكلهـم مكر وخداع ، علموا المسلمين البعد عن الدين ، وعن روحه العالمية » .

ويقول « إن الغربيين يفكرون فى المركزية ، ويسعون نحـو الوحدة ، ولكنكم ــ معشر المسلمين ــ تفكرون فى الانقســام والتجزؤ . قل لى بربك ... ما معنى الشــام وفلســطين والعراق ؟ ليس لهذه المناطق معنى إلا فى الحظيرة الإسلامية ، فليس ثمة اختلاف بين شعوبها . فلو كان فى مقدورك أن تميز بين الخير والشر ، لماربطت قلبك بالطوب والحجر والآجر » .

« ما الدين ؟ هو السمو عن وجه التراب ، والتعالى على الماديات ، لكى يتعرف الإنسان على ما بين جوانحه من روح طاهرة بريئة من أوضار المادة » .

« إن من قال « هو الله » لايحتويــه هذا النظام الكونى ذو الأبعاد . فالروح لاتحتويها الجهات ، والرجل الحر بمنأى عن كل قيد » .

« إن الرجل الحرينهض صـــائحا من التراب المظلم ، والصقر لا يليق به أن يكون فأراً » .

إذ أن المؤمن ينفر بفطرته من العلائق المادية ، ولا يقضى حياته فى الجحور كالفئران وإنما يحلق عاليا فى السماء شأنه شأن الصقور ، لا تحده حدود .

يواصل الأفغانى حديثه إلى إقبال عن الوطنية ، موضحاً

أنه بذلك لاينادى بطرح محبة الوطن ، ولايدعو إلى التخلى عن الدفاع عنه والذود عن حياضه ، فهذا شىء أبعد مايكون عن مقصده ، إنما هو يتحدث عن الوطنية فحسب باعتبارها نظرية للحياة قائمة بذاتها . فيقول : « سأحدثك عن تلك القبضة من التراب التى سميتها الوطن ، أو ما يقال عنه مصر وايران واليمن. إن هناك علاقة بين الشعب والوطن ، فمن تربته نما هذا الشعب . لكنك إذا دققت النظر فى هذه العلاقة فستجد أن ثمت حقيقة أدق من الشعرة . ولأضرب لك مثلا يسيرا بالشمس . فرغم أن الشمس تشرق من المشرق ، مجلية نفسها فى جرأة وتألق ، فإنها تظل تتوهج وتحترق ، بمافيها من نارداخلية ، حتى تفر من قيد المشرق والمغرب ، وتقف فى كبدالسماء عند انتصـــــاف النهار ، فتصبح لاشرقية ولا غربية » .

« إنها بزغت من مشرقها ثملة بالتجلى ، لكنها ظلت تواصل سيرها الحثيث إلى أن استولت على الآفاق كلها عند انتصاف النهار ، وسيطرت من عل على الشرق والغرب . ففطرة الشمس إذن بريئة عن الشرق وعن الغرب ، برغم كونها « مشرقية » على سبيل النسبة » (٧) .

كذلك كان السيد جمال الدين ، منســـوباً إلى وطن من الأوطان الإسلامية ، لكن فطرته كانت كفطرة الشمس لا هى شرقية ولاهى غربية ، وإنما عالمية ، وقد كان العالم كله وطنا له .

---

(٧) محمد إقبال : رسالة الخلود (جاويد نامه) ترجمة ، ترجمة الدكتور محمد السعيد جمـــال الدين ، طبع مصر ١٩٧٤ ، ص ١٤٠ — ١٤٤

سعيد حليم باشا وآراؤه فى إصلاح

المجتمع الإسلامى فى العصر الحديث *

هو علم من أعلام الفكر الإسلامى ، جمع فى نفسه وفى سيرة حياته الكثير من المفارقات :

فلقد كان أميرا ملكيا ، غير أنه كان يشعر بمشاعر الفئات الكادحة ، وينتمى إلى الطبقة المستنيرة فى المجتمع ، ويتحرق وجدانه ألمـا على أحوال أمته الإسلامية .

وكان فى حياته ملء السمع والبصر ، ولكنه ما إن مات حتى انطوى فى غياهب النسيان .

وكم أجهد نفسه لكى يقدم — على أساس من تجاربه السياسية والاجتماعية والثقافية — فكراً نافعا لأمته ، لكن أمته قابلت فكره بالتجاهل والإعراض .

ولطالما دون آراءه الإصلاحية بلغته التركية ، لكن هذه الآراء الإصلاحية لم يقيض لها أن تنتشر وتذيع إلا عندما دونت باللغات الأوربية .

---

* ألقى هذا البحث فى « الحلقة العلمية للدراسات الإسلامية فى ذكرى المرحوم الأستاذ محمد أحسان عبد العزيز » ، بجامعة عين شمس بالقاهرة — جمادى الثانية ١٤٠٥ هـ (مارس ١٩٨٥ م)

ولقد عد العالم الإسلامى كله وطناً له ، ولكنه ما مات وما دفن إلا فى أوربا . وأوقف حياته كلها على المناداة بنبذ التعصب ، لكنه لقى حتفه على يد المتعصبين الأرمن فى روما .
ذلكم هو السياسى التركى الفذ سـعيد حليم باشـا ولد فى استانبول سنة ١٨٥٦ ، أبوه إبراهيم حليم الابن الثانى لمحمد على باشا،مؤسس الأسرة الخديوية فى مصر،ولقد قضى الشطر الأول من حياته فى مصر ثم انتقل إلى تركيا حيث ترقى إلى أن أصبح وزيراً للسلطان عبد الحميد ، ولكن السلطان ما لبث أن عزله ، فعاد إلى مصر سنة ١٩٠٥ ، ثم سافر من جديد إلى استانبول سنة ١٩٠٨ حيث أخذ ينادى بالإصلاح الدينى ؛ وفى سنة ١٩١١ عين قنصلا للدولة ، ثم عهد إليـه بوزارة الخارجية ، وعندما احتلت الجيـوش البريطانية اسـتانبول سنة ١٩١٩ ألقت القبض على سعيد حليم . ونفى إلى جزيرة مالطة ، ثم عاد الإنجليز فأطلقوا سراحه بعد عام ، واختار الإقامة فى روما . وفى ٦ ديسمبر سنة ١٩٢١ أطلق أرمنى متعصب النار عليه فأرداه قتيلا فى العاصمة الإيطالية .

وقد نشر سعيد حليم أفكاره الإصلاحية ــ فيما نعرف ــ فى ثلاثة أعمـال :

الأول : كتاب باللغة التركية بعنوان « بحر انلرمز » ــ أى أزماتنا ــ ونشر فى استانبول بين عامى ١٣٣٥ و ١٣٣٨ هـ ، ١٩١٦ ــ ١٩١٩م .

الثانى : مقال باللغة التركية بعنوان : « اسلاملاشمق »

أى الجامعة الإسلامية ، ونشر لأول مرة سنة ١٣٣٧ هـ - (١٩١٨م) (١) .

كان ثالث أعماله وآخرها ذلك المقال الهام الذى أعده فى منفاه الاختيارى بالعاصمة الإيطالية ، ونشر باللغة الفرنسية بعنوان « إصلاح المجتمع الإسلامى » فى مجلة كانت واسعة الإنتشار فى ذلك الحين هى مجلة l'orient et l'occident أى الشرق والغرب ، وقد نشر هذا المقال فى سنة ١٩٢١ قبل بضعة أسابيع من اغتياله فى روما . وينطوى هذا المقال على أهمية كبرى ، اذ يشتمل على مجمل للافكار الإصلاحية التى نادى بها فى أعماله السابقة ، وبخاصة « إسلاملاشمق » وقام أحد الباحثين الهنود بعد نشر المقال ببضع سنين بترجمته إلى الإنجليزية ونشره فى عدد أبريل سنة ١٩٢٧م من مجلة « الثقافة الإسلامية » التى تصدر فى الهند .

وقد أثار هذا المقال اهتمام الناس فى الشرق والغرب بفكر سعيد حليم ، لا سيما وأن المقال دق ناقوس الخطر فى وقت مبكر قبل أن تتم السيطرة الكاملة لمصطفى كمال على مقدرات الأمور فى الدولة العثمانية ، بل قبل إلغائه الخلافة بنحو عام أو يزيد ، وهو الإلغاء الذى تداعت بعده الأحداث مبتعدة بتركيا عن المسار الإسلامى بسرعة هائلة وخطوات ثابتة حتى انتهى الأمر فى بضع سنين إلى إزالة كل أثر للدين وتبديد كل رائحة للإسلام من الحياة العامة فى البلاد ، وخرج دستور سنة ١٩٢٨ ليعلن فى وضوح قاطع أن الجمهورية

---

(١) تم نشره مرة أخرى مع بحر آنلرمز ، سنة ١٣٣٨ هـ .

التركية دولة علمانية قلباً وقالباً ، وأن الدين لم يعد له مكان فى توجيه الشئون العامة للأتراك .

وعندما أطلق سعيد حليم صيحته محذرا من الخطر الذى يحيق بالإسلام فى تركيا لم يكن أحد من الناس ـ الشرق والغرب على السواء ـ يظن أن هناك خطرا حقيقيا يتربص بالإسلام فى الدولة العلية التى طالما رفعت رايته وانضوت تحت لوائه واستلهمت روحه فى الفكر والعمل جميعا ، وإنما كان مبلغ علم الناس عندئذ أن الأحداث الهائلة الدائرة فى تركيا بعد الحرب العالمية الأولى إنما تدل على أن الأتراك يعملون فى همة ونشاط على تجديد أنظمتهم السياسية ، وتطوير مؤسساتهم الوطنية ، وأن تركيا تنفض عن نفسها سباب العقائد الجامدة ، وتستيقظ من الرقاد الفكرى وأنها تنادى بحقها فى الحرية الفعلية ، وتنتقل من العالم المثالى إلى العالم الواقعى ، تلك النقلة التى تستتبع كفاحاً مريراً فى ميدان العقل والأخلاق (٢) ، ولكن ذلك كله يتم فى الإطار الإسلامى ، ووفق ما تسمح به شريعة الإسلام .

ولذلك نجد مفكراً إسلامياً كبيراً كالشاعر العلامة محمد إقبال ينشر فى يولية سنة ١٩٢٢ ـ أى بعد صدور المقال المذكور بالفرنسية لسعيد خليم باشا (٣) قصيدة عصماء نظمها بالفارسية بعنوان « خطاب إلى مصطفى كمال باشا أيده الله » ،

---

(٢) انظر : محمد إقبال : تجريد التفكير الدينى فى الإسلام ، الترجمة العربية لعباس محمود ، مصر ١٩٥٥م ، ص ١٨٠

(٣) لم يكن إقبال قد اطلع بعد ـ فيما يبدو ـ على ذلك المقال .

يزجى فيها مديحا عذبا لمصطفى كمال الذى يستلهم روح الصحراء العربية والفتوة الإسلامية فى أعماله وخطواته (٤) .

كما نجد أمير الشعراء العرب أحمد شوقى ينظم قصيدة — فى الفترة نفسها ، أى حوالى سنة ١٩٢٢ — يشبه فيها مصطفى كمال ، بعد انتصاره على اليونان ، بكبار صحابة الرسول — ﷺ — وبصلاح الدين الأيوبى — ويشبه انتصاره على اليونان بانتصار المسلمين فى بدر ، يقول شوقى :

الله أكبر كم فى الفتح من عجب

يا خالد الترك جدد خالد العرب

حذوت حرب الصلاحيين فى زمن

فيه القتال بلا شرع ولا أدب

يوم كبدر فخيل الله راقصة

على الصعيد ، وخيل الله فى السحب

تحية أيها الغازى وتهنئة

بآية الفتح تبقى آية الحقب (٥)

أجل ، لم تذهب الخيالات والظنون بقادة الرأى والفكر

(٤) راجع : محمد إقبال ، بيام مشرق ، طبع لاهور ١٩٢٨ ، ص ١٦١ .

(٥) انظر : على حسون : تاريخ الدولة العثمانية وعلاقاتها الخارجية ، دمشق ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) — ص ٢٦٨ ، ٢٦٩

فى سائر أرجاء العالم الإســـلامى إلى أن الأمـــور فى تركية ستؤول إلى ما آلت إليه بالفعل بعد بضع سنين من اطـــراح تام للدين الحنيف .

غير أن سعيد حليم كان يرقب ببصيرته النافذة وعقله الثاقب وتجربته الطويلة فى عالمى الفكر والسياسة ــ تطــور الأحـــداث ويتوقع النتـــائج التى يمكن أن تتمخض عنهـــا ، ولطالما جهر بآرائه عندما كان يتزعم حركة الإصلاح الدينى فى تركيا ، وهى الحركة التى كانت تمثل تيارا بارزا فى الحياة السياسية والإجتماعية فى تلك الحقبة ، ولقد نما فى تركيا نوعان رئيسيان من التفكير السياسى تمثلهمـــا الحركة الوطنيـــة ، وحركة الإصلاح الدينى .

كانت الحركة الوطنية تجعل الاعتبـــار الأول للدولة لا للدين ، ولم يكن للدين ــ من حيث هو دين ــ فى نظر مفكرى هذه الحركة وظيفة قائمة بذاتها ، بل كانوا يرون أن الدولة هى العامل الجوهرى فى حياة الأمة ، وأصروا على الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية . بينما كانت حركة الإصلاح الدينى ــ بزعامة سعيد حليم ــ ترى أن الوضع الأساسى فى الإسلام إنما هو تنسيق يجمع بين المثـــالية والواقعية (٦) أو بين النظرية والتطبيق ، وأن الدين الإسلامى دستور كامل ينظم مختلف أوجه النشاط البشرى عقائدية كانت أو حضارية

---

(٦) انظر : تجديد التفكير الدينى ، ص ١٧٩ ، واسلاملاشمق ، ص ١٤٨

أو أخلاقية أو اجتماعية ، ويجمع بين أعطافه كل شعب الحياة الإجتماعية والفردية ، أى أنه لا سبيل فى رأى هذه الحركة الإصلاحية إلى الفصل بين الدين والدولة .

وهكذا بدا الاتجاهان متعارضين ، وما لبثت تركيا — بعد أن مزقتها الحروب المتواصلة — إبان الحرب العالمية الأولى وبعدها — أن نهضت من جديد واستطاعت أن تلقن المعتدين عليها درساً لا ينسى خلال عامى ١٩٢١ ، ١٩٢٢ وتفرغ ولاة الأمور فيها إلى ترتيب أمور البلاد من الداخل ، واستعادة المجـد التالد ولكن بدا لسعيد حليم حينذاك أن هناك اتجاها من جانب السلطة الجديدة إلى تغليب اللادينية والأخذ بفكرة الدولة العلمانية . ومن ثم عاود نشر آرائه السابقة فى ثوب جديد حيث صاغها فى مقال باللغة الفرنسية — أوسع اللغات الدولية إنتشارا فى ذلك الحين — لعل آراءه تلقى صدى وقبولا أوسع ، ويتاح لها أن توقف هذا التيار الجارف نحو اللادينية فى بـــلاده .

* * *

علينا الآن أن نستعرض فى عجالة آراء سعيد حليم فى الإصلاح الدينى كمـا وردت فى مقالتيه « إســلاملاشمق » « وإصلاح المجتمع الإسلامى » .

ولقد لمسنا فيما سبق كيف آمن سعيد حليم بصـــلاحية

الدين الإسلامى وقدرته على معالجة مشكلات الحياة كلها فى تناسق وتوافق كاملين .

فالشريعة الإسلامية هى « خلاصة الحقائق الفطرية التى انكشفت بالوحى على سيد العالمين — محمد ﷺ — ومن ثم كان مفهوم الشريعة هو المطابقة بين قوانين الحياة الإجتماعية ». وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية من شأنه أن يقيم أسس الحرية الحقيقية والمساواة والإخاء ، وتتجلى فيهما أعلى أشكال الحضارة وأفضلها . « إن نهضة الأمة انما تكمن فى التمسك بمبادىء الإسلام » (٧) لكن هناك شرطاً يضعه سعيد حليم فى هذا الصدد يقوم على الفهم السليم لمبادىء الشريعة ، وفتح باب الاجتهاد من جديد .

فإن الأمة الإسلامية لم تتجه بخطى سريعة نحو الانحطاط إلا عندما تخبطت فى فهم عقائدها فهماً صحيحاً وتوقفت عن المواءمة بين الأحكام الشرعية ومتطلبات التطور ، ومن ثم لم يكن هناك سبب لانحطاطها سوى أنها لم تعد تؤدى فرائضها الدينية على وجهها الصحيح ، ومن ثم حرمت من القبول .

ويحاول سعيد حليم أن يرد الأمور إلى أصولها الصحيحة ، لأن الفساد الإجتماعى — فى رأى هذا المفكر البعيد النظر — سلسلة مترابطة الأجزاء متماسكة الحلقات ، كل حلقة

---

(٧) اسلاملاشمق ، ص ١٤٦

منها تفضي إلى الأخرى ، ومبدأ الفساد عنده قائم على الجهل ، « فلقد مضى زمن طويل على الأمة الإسلامية منذ أن أخرجت من حياتها الدراسة العلمية الجادة والتجربة العملية . وفي المقابل حاز أولئك الذين إعتمدوا على التجربة العملية القوة المادية فأصبح المسلمون عبيدا لهم للأسباب الآتية :

(أ) ظهور الاضمحلال السياسي بسبب تفشى الجهل .

(ب) انتشار الخراب في الأحوال المادية بسبب الاضمحلال السياسي .

(ج) أدى هذا الخراب إلى إفلاس مادى واضح .

(د) يعد الإفلاس أساس العيوب الأخلاقية ، كما قال النبى - ﷺ - « كاد الفقر أن يكون كفرا » .

ولكي يتخلص المسلمون من الانحطاط المادى والاقتصادى ، وحتى لا يمدوا يد السؤال لغيرهم ، لابد لهم من العودة إلى الطريق الصحيح ، وهو العناية بالعلوم والفنون العصرية ، والمسارعة إلى تحصيلها في أقل وقت ممكن .

ويجب التحوط والحذر الشديد عند نقل العلوم العصرية من أهل الغرب حتى لا ننقل معها حضارتهم ، أو نستبدل

بنظمنا المعيشية والاقتصادية القائمة على أصول الفقه اله حيح وعلى أساس القرآن والسنة — أسلوبهم فى الحياة .

وإذا كان من الضرورى على المسلمين أن يتعلموا من الغرب علومه وطرائقه فى التجربة والبحث ، فليس لهم أن يختاروا المبادىء الأجتماعية أو الأصول الأخلاقية لأوربا ، أو يفضلوها على الشريعة الإسلامية ، فالقوانين الغربية قد وضعت على أساس من التميز والتعالى ، بينما الأساس الذى بنيت عليه الشريعة الإسلامية هو الإخاء . والأولى بنا — نحن معشر المسلمين — أن نعمل على تنفيذ مبادىء شريعتنا بدلا من أن ننصرف عنها إلى غيرها .

والحق أن البون شاسع بين الفكر الإسلامى والحضارة الغربية ، فالفرق بين العالم المسيحى والعالم الإسلامى فى الأفكار والخيالات ، والمقاصد والرغبات ، وفى التدابير الضرورية هو نفسه الفرق بين روما ومكة المكرمة .

ويعتقد سعيد حليم أن القوميات المحلية والدعوات الوطنية من ألد أعداء الإسلام فليس للإسلام وطن معين ينسب إليه « بل إن وطن الإسلام هو الموضع الذى تسود فيه الشريعة » (٨) . والأثرة القومية عنده ليست إلا صورة

---

(٨) Bernard Lewis Th eEmergence of modern Turkey Oxford 1968, p. 358.

الهمجية كما أثرت الأخلاق المحلية لدى الشعوب الاسلامية تأثيراً ضاراً فى المثل الأخلاقية والإجتماعية فى الإسلام حتى بعدت هذه المثل عن الدين الحنيف شيئاً فشيئاً بتأثير الخرافات التى كانت سائدة قبل الإسلام فى الشعوب الإسلامية . وقد أصبحت هذه المثل العليا الآن فارسية أو تركية أو عربية أكثر منها إسلامية . وكاد مبدأ التوحيد الطاهر النقى يطبع بطابع من الوثنية ، وضاعت الصفة العالمية العامة لمثل الإسلام الأخلاقية نتيجة لحركة القوميات المحلية .

وهكذا ألحقت هذه الحركات القومية فى داخل العالم الإسلامى أضراراً بالغة بالمثل الإنسانية العليا للإسلام ، وبالصفة العالمية التى يتمتع بها والتى لا تقبل التجزئة ، يقول سعيد حليم : « كما أنه لا توجد رياضة إنجليزية أو فلك ألمانى أو كيمياء فرنسية . فليس يوجد كذلك إسلام تركى، أو عربى أو فارسى أو هندى ، وكما أن الصبغة العالمية للحقائق العلمية تولد شتاتاً من ثقافات قومية علمية تمثل فى مجموعها المعرفة الإنسانية ، فكذلك تتمخض عن الصفة العالمية لحقائق الإسلام أنواع من المثل العليا القومية والأخلاقية والإجتماعية » (٩) . وعلى هذا ، فالسبيل الوحيد أمامنا هو أن ننزع عن الإسلام هذه القشرة الجافة التى أحالت إلى الجمود نظرة إلى الحياة كانت فى جوهرها دائبة الحركة والنشاط ، وأن نعيد الكشف عن الحقائق الأصلية : حقائق

(٩) تجديد التفكير الدينى ، ص ١٧٩ — ١٨٠

الحرية والمساواة والاتحاد ، فنقيم على أسسها الأولى فى البساطة ، وللعالمية مثلنا العليا فى الأخلاق والاجتماع والسياسة (١٠) .

ويفضل سعيد حليم الحكومة الإسلامية على النظم السياسية الغربية من نقطة مبدئية تقوم على المقارنة بين الشرع والوضع ، فالشرع مستمد من الوحى الإلهى الذى يضع فى اعتباره مصلحة سائر الناس ونفعهم ، ولا يميز طائفة على أخرى ، أما القانون الوضعى فهو نتاج للعقل الإنسانى القاصر عن إدراك المصالح المرسلة للبشر ، وهو يؤدى بالتالى إلى ظهور الحكومات الظالمة التى تجعل من الإنسان عبدا للإنسان .

ومن هذا المنطلق ، وقبل إعلان الجمهورية فى تركيا الحديثة — بنحو عامين أو أكثر (١١) يوجه سعيد حليم نقدا لاذعاً للنظم الجمهورية « الديكتاتورية » وهى النظم غير القائمة على مبادىء الشورى الإسلامية ، والتى يحتل فيها « أهل الحل والعقد » والعلماء ، وأهل الحصافة والخبرة والرأى مكانة مرموقة بجوار الحاكم المسلم . فيقول إن الفكر السياسى لدى المسلمين المعاصرين قد فسد عندما ابتعد عن المبادىء الإسلامية القائمة على التفاضل ، ولجأ إلى

---

(١٠) انظر : ايضا تجديد التفكير الدينى ، ص ١٨ .

(١١) تم إعلان الجمهورية فى تركيا فى ٢٩ اكتوبر ١٩٢٣ ، بينما نشر سعيد حليم هذا المقال فى سنة ١٩٢١م

اصطناع أنظمة تقوم على الجبر والقهر ، فالنظم الجمهورية « الديكتاتورية » الخالية من الشورى لا تقل سوءا عن النظم الاستبدادية أو النظم الكنسية ، وكل أشكال الحكم هذه إنما ينتج عنها صراع دائم ماحق بين الطبقات ، ومنافرة مستمرة مستعرة بين عناصر المجتمع .

ومن فضل الإسلام علينا أنه أطلعنا على الأصول الصحيحة التى بها نستطيع أن نقيم انقلابا فى العالم بأفكارنا وأعمالنا ، فلقد حرر الإنسان من العبودية ، وأطلق فيه كل طاقات العمل المبدعة ، ولم يعط لأحد حق « الحاكمية » على أحد من الناس، فالحاكمية لله — عز وجل — « إن الحكم إلا لله » لأن الله هو الذى سن الشرائع ، وقرر القوانين ، بين الأحكام ، وهى أحكام ما سنها الله عز وجل إلا لكى يتحقق بها اليسر والسعادة والرقى لبنى الإنسان . والمسلم الحق لا يقبل فى المبادىء العامة لحياته الاجتماعية والفردية من أحد توجيها إلا توجيه الله عز وجل ، ولا يحكم فى نفسه إلا حكم الله ، وتلك هى الحاكمية .

ومن هنا ، فان الحياة الإسلامية القائمة على تطبيق أحكام الشريعة قد تميزت بأنها تجعل من الحرية والإخاء والمساواة أجزاء تركيبية فى كيان المجتمع ولا يظهر فيها نظام الصراع الطبقى ، إنماتظهر طبقة واحدة تسمى « جماعة الصالحين » ، وينشأ اتحاد حقيقى بين بنى الإنسان حيث تندمج كل القوميات فى الأخوة الإسلامية . وهذه الأخوة

تجمع بين الرومى والحبشى والعربى ، وتجعل منهم « أمـة واحدة » . كما يتحقق فى الحياة الإسلامية مبدأ وحدة الهدف والقصد ، فالكل ينظر نظرة واحدة ، ويدركون أن حياتهـم ومماتهم لله تعـالى .

وتبدو الحكومة الإسلامية مرهوبة الجانب ، مع كونها لائقة بالإحترام والحب من جانب أفراد المجتمع ، والسبب فى حب الناس لها أنها خادمة للشريعة ، وأنها وسيلة لتنفيذ أحكامها ، وتتمثل فيها بالتالى المثـل الأخلاقية السـامية والمبادىء الحضارية للرفيعة ، وبها تتحقق عزة المسـلمين ، ويتحقق بفضلها التوافق بين الفرد والمجتمع .

ويرى سعيد حليم أن الأولى بالشعوب الإسلامية بدلا من أن تنصرف عن الشريعة لنقل المبادىء الأوربية الفاسدة وتقليدها تقليداً أعمى — أولى بها أن تعمد إلى تخليص أحكام الله — عز وجل — من كل شائبة أو خرافة ، وأن تفتح باب الاجتهاد من جديد فى أمور الشريعة بتبصـير ووعى ، وأن توازن بين هذه الأحكام ومتطلبات العصر على أسس فقهية صالحة ، وألا تعمد إلى التغيير لمجرد التغيير ، وهو ما يطلق عليه سعيد حليم اصطلاح « التجدد » ويبدو أن التجدد عنده يخالف التجديد ، فالمجدد يحرر الشريعة مـن البدع والعقائد الباطلة أمـا المتجدد فلا علم له بالدين ، ولكن سـوء الحظ يفرضـه على شعب ما فيشرع فى النظـر فى الدين بعقله السـقيم ورأيه

القاصر المختلط . فتكون العاقبة وخيمة ولا تتحمل عبئها إلا الأمـــة (١٢) .

* * *

كان هذا مجملا للفكر الإصلاحى عند سعيد حليم ، وهو الفكر الذى لقى رواجا كبيرا واحتفالا بالغا لدى المسـلمين الهنود دون غيرهم من شعوب الأمة الإسلامية ، وقد اتخـذ المسلمون فى الهند من الترجمة الإنجليزية التى نشرتها مجلة Islamic Culture فى سنة ١٩٢٧ لمقال سعيد حليم عن إصلاح المجتمع الإسلامى منطلقـاً لنشر دعوة هذا المفكـر الكبير ، فما لبث أن نشرت جماعة الدعوة والتبليغ الإسلامية بالهند ترجمة لذلك المقال باللغـة الأردية فى السنة نفسـها (١٩٢٧) ، وفى سـنة ١٩٣٥ نشرت فى الهند أيضـا ترجمة إنجليزية أخرى لنفس المقال عن الأصل الفرنسى . وفى سنة ١٩٤٠ ترجم المقال عن الأصل الفرنسى إلى اللغة الأردية مرة أخـرى . (١٣)

على أنه لـم يمض وقت طويل عـلى نشر الترجمـة

---

(١٢) راجع : محمد السـعيد جمال الدين ، رسـالة الخلـود (جاويد نامه) لمحمد إقبال دراسة تحليلية نقدية ، طبع مصر ١٩٧٤م ، ص ١٥٠ . ويقول سعيد حليم فى « اسلاملاشمق » ص ١٤٨ « إنهم اصيبوا بلوثة هدم كل شىء بدعوى التجديد » .

(١٣) يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه (بالأردية) ، طبع لاهور ١٩٥٦م . ص ٥٤٠ .

الإنجليزية الأولى للمقال المذكور سنة ١٩٢٧ حتى عرض الشاعر والمفكر الإسلامى الكبير محمد إقبال للفكر الإصلاحى عند سعيد حليم باشا فى كتابه الرائع « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » الذى نشر لأول مرة فى لاهور سنة ١٩٣٠ . ثم عاد إقبال واستخدم شخصية سعيد حليم استخداما تراثيا، فى منظومته الفارسية الخالدة « جاويد نامه » التى نشرها سنة ١٩٣٢ ، فمع أن سعيد حليم لم يدرك الحركة الكمالية ، إذ لم تكن مبادئها قد أعلنت إلا بعد سنة ١٩٢١ ببضع سنين ، فإن محمد إقبال لم يجد أحداً أفضل من هذا المصلح الإسلامى البصير لكى يوجه على لسانه نقداً لحركة التتريك ويستحث الأتراك من خلاله على العودة إلى حظيرة الشريعة الإسلامية .

وسوف أنقل الآن بعض الأبيات التى أوردها محمد إقبال على لسان سعيد حليم فى هذا الصدد . ومن خلالها يتبين لنا كيف استطاع إقبال أن يستوعب الفلسفة الإصلاحية عند سعيد حليم وأن يتمثل أفكاره فى صلاحية الإسلام لكل العصور ، وضرورة فتح باب الإجتهاد من جديد ، ووحدة الأمة ، وأن الأمة ليس لها حدود زمانية وأن دوامها موعود . يقول إقبال بالفارسية شعراً على لسان سعيد حليم ما ترجمته.

قال « مصطفى كمال » الذى يتغنى بالتجديد « إن الصورة القديمة ينبغى أن نتعاهدها بالصقل والتنظيف ، غير أنك ــ يا صاحبى ــ لن تجدد حيوية الكعبة الشريفة إذا

أحضرت أصنام الجاهلية (لاة ومنات) من أوربا ووضعتهما فى الحرم . « لا » ليس فى قيثارة التركى (يعنى مصطفى كمال) لحن جديد ، فليس ما يسمى جديدا عندهم إلا نغمة تركتهـا أوربا وأصبحت قديمة بالية . لا لم يدخل فى صدر التركى نفس جديد ، ليس فى ضميره عالم آخر .

« إن الأصالة كامنة فى جذور كل مخلوق ، وإصـــلاح الحياة وتقويمها لا يكون أبداً بالتقليد » .

« إن القلب الحى هو الخلاق للعصور والدهور ، وتفقد الروح حضورها بالتقليد » .

ثم يمضى سعيد حليم يخاطب بنى وطنه الأتراك قائلا

« أيها التركى : إن كان لك قلب كالمسلمين فانظـــر فى ضميرك وفى القرآن ، وحين تطالع القرآن ستجد فى آياته آلافاً من العوالم الجديدة ، عصور بأكملها تنطوى فى آنائه ولحظاته ، وعالم واحد من عوالمه يكفى العصر الحاضر ، فتمعن إن كان فى صدرك قلب مدرك » .

والعبد المؤمن آية من آيات الله ، كل عالم كالثوب على صدره ، وحين يتقادم عالم على صدر المؤمن يمنحه القـــرآن عالمـــا آخـــر .

ثم يقول : « إن رجل الله هو روح العالم ، وهو لا يأخذ

لونا ولا رائحة ، فى كل لحظة يلقى جسده روحا أخرى ، له فى كل حين شأن جديد .

« ليس للقافلة (الأمة الإسلامية) من هدف سوى الحرم ، سوى الاتجاه إلى الكعبة الشريفة ليس فى قلب القافلة سوى الله » . (١٤)

وهكذا اتضحت لنا من خلال هذا العرض الموجز صفحة مطوية من الفكر الإصلاحى لهذا السياسى التركى الفذ ، وتجلت لنا بعض أسباب عظمته ، ومناحى عبقريته ؛ كما تبين لنا كيف قيض الله — عز وجل — له من نهض بإحياء دعوته وإذاعة صيحته وتجديد ذكراه لقاء صدق نيته وسلامة قصده .

---

(١٤) انظر : رسالة الخلود ص ١٢٨ وما بعدها .

العامل النفسى فى هزيمة السلطان محمد

خوارزمشاه امام جنكيزخـــان

« كل أمة يصيبها الضـــعف كالذى اصاب المسلمين بعـد غارات التتار ، تتبدل انظارها ويحل الضعف فى اعينها ، وتركز إلى ترك الدنيا ، وفى هذا الترك تخفى الأمم ضعفها وهزيمتها فى تنازع البقاء » . محمد اقبال

فى يوم من أيام سنة ٥٤٩هـ (الموافق ١١٥٤) وجه المنجمون آلاتهم الرصدية نحو السماء ،فاكتشفوا شيئاغريبا خلصوا منه إلى أن إعصاراً هداما ، وعاصفة مدمرة هوجاء سوف تأتى إليهم من ناحية الشرق ، فتقتلع أمامها الأشــجار وتهــدم الديار ، وتحطم الأكواخ ، والأوكار ، لا تبقى ولاتذر ، ولاتدع شيئا إلا أتت عليه ، وجعلته كالرميم .

ولكن ــ كما جاء فى الأثر الشريف ــ « كذب المنجمون ولو صـــدقوا » . فقد مرت أيام السنة كما تمر سائر الأيـــام دون أن تقع الواقعة أو تأتى العاصـــفة المدمرة ، وإنما حدث فى تلك السنة حادث ربمـــا كان حقيقة أشـــد تدميرا وأعظم تخريبا من العواصـــف العاتية والأعاصير الهائلة ، فلقد ولـــد لأحد رؤساء القبائل المغولية فى منطقة صـــحراء جوبى بمنغوليا

ولد كان هو نفسه بمثابة الإعصار المدمر الذى تنبأ به المنجمون والذى انتفض انتفاضته الهائلة بعد أن حوم شـمالا ، وحوم جنوبا وفرض سـيطرته وسطوته على المناطق المجاورة ؛ وجنح نحـو الغرب فأطاح بأكبر الدول الإسـلامية فى ذلك الحين، وهى الدولة الخوارزمية ، وهـدم المدن الزاهرة فى المشـرق الإسلامى ، وتركها حطـاما وقتل الملايين من الناس ، كان من بينهم عدد كبير من العلماء والأدباء ، يحق لأمة الإسلام أن تفاخر بأى واحد منهم غيرها من الأمم .

لكن هذا الاعصـار ، أوقل هذا الوليـد الذى سمى لدى مولده فى سـنة ٥٤٩ تيمورجى (ومعناه صـاحب الإرادة الحديدية) ، لم « يظهر على مسرح التاريخ إلا بعد أن تجاوز الأربعين من عمره ، حيث تجد اسمه يذكر مقـرونا باعتداءاته على بنى جلدته ، وعلى الأمراء المقربين منه على السـواء ، فانتصر عليهم جميعـا ليتخذ لنفسه من بعد ذلك لقب جنكيز أى القوى الجبار » (١) .

فلقد اسـتطاع تيمورجى أن يوحد مجموعة القبـائل المغولية والتركية التى كانت تعيش فى منطقة صـحراء جوبى ، وفى مراعى الاستبس فى سيبيريا الجنوبية ، وهى القبائل التى كانت أشبه ما تكون بخلية النحـل من حيث كثرة تحركاتهـا وصراعها المستمر مع بعضها البعض ، ثم كون جيشه الذى كان

---

(١) ارمينيوس فامبرى : تاريخ بخـارى ، ترجمة الدكتور احمد محمود السـاداتى . طبع مصر ١٩٦٦ . ص ١٦٢

يضم محاربين أشداء تمرسوا منذ نعومة أظفارهم بفنون القتال، كان عليهم منذ صغرهم أن يقاوموا حالة الفوضى السياسية التى كانت تعيشها منطقتهم قبل جنكيز ، وهى الحالة التى كانت تدفع القبائل إلى الإغارة دائما على بعضها البعض نظرا لضنة الطبيعة وقلة القوت ، وندرة العشب ، فكانت كل قبيلة تعيش فى حالة من التحفز الدائم والاستعداد المستمر للحرب وتجند كل من فيها حتى الصبيان الصغار للاشتراك فى صراعها المرير مع غيرها من القبائل ، فضلا عن قسوة المناخ فى تلك المنطقة حيث تصل درجة الحرارة فى الشتاء الى ٥٨ درجة تحت الصفر وفى الصيف الى ٦٠ درجة فوق الصفر ، الأمر الذى يستلزم وجود أبدان قوية تستطيع أن تكافح ضد هذا المناخ القاسى ، لقد كان على الفرد المغولى عندئذ أن يكسب حياته فى صراعة مع المجتمع الذى يعيش فيه من ناحية ، ومع الطبيعة الضارية التى تحيط به فى كل جانب من ناحية أخرى • وعندما تمكن جنكيز من توحيد القبائل المغولية تحت إمرته شمل جيشه هؤلاء الجنود الأشداء الذين قذفوا بالرعب فى قلوب أعدائهم •

انطلق هذا الجيش المغولى الصغير بعدده وعدته ، القوى بإمكاناته البشرية ، يغزو البلدان المتحضرة المجاورة له ، فيمم وجهه نحو الجنوب أى نحو الصين ، فتمكن من فتحها ، وكلل جنكيز خان هذا النصر الذى أحرزه بفتح « بكين » عاصمة الصين الشمالية فى سنة ٦١٢ هـ •

وفى تلك السنة نفسها (سنة ٦١٢) حدث صدام بين

السلطان محمد خوارزم شـــاه الذى كان قد تولى حكم الدولة الخوارزمية منذ نحو ست عشرة ســـنة ــ والقوات المغولية . وبالرغم من أن هذا الصـــدام كان محدودا إلا أنه ترك تأثيرا نفسيـــا هداما فى أعماق السلطان محمد ، ذلك أن أحد زعماء القبائل الفارين من وجه جنكيز قد قـــاد مجموعة من أبنـــاء قبيلته وانطلق شـــمالا واستقر فى منطقة قريبة من منطقة نفوذ الســـلطان محمد ، فـــأرسل جنكيز ابنه جوجى (توشى) مع فرقة صغيرة من جنود المغولى لتعقب هؤلاء الفارين ، فقضى جوجى وجنوده عليهم ، وبينما كانوا يعودون أدراجهم إلى منغوليـــا التقوا بجيش كان الســـلطان يقوده بنفسه ، ولما لم يكن يدور بخلد هؤلاء المغول أن يحاربوا المسلمين فى ذلك الوقت،فأرسلوا رسالة إلى السلطان محمد مؤداها أنهم قدموا فقط من قبل خان التتار يريدون دفع الثوار والهاربين (٢)،وأنهم لم يتلقوا منه الأوامر بقتال المسلمين .

لكن السلطان ركبه الغـــرور ، وأجابهم بأن جميع الكفار ــ فى نظره ــ سواء ويعدون أعداء للمسلمين . ثم هاجم بقواته المغول واستمرت الحرب سجالا بين الطرفين طيلة النهار حتى أتى الليل ، واستراح الجيشـــان وكانت النية متجهة إلى استئناف القتال فى اليوم التالى ، إلا أن المغول انسحبوا فى جنح الليل بعد أن تركوا النيران مشتعلة . وعند طلوع النهـــار فقط علم

(٢) بارتولد : تركســـتان تحت الغزو المغـــولى ، ص ٣٢٧ نقلا عن الدكتور فؤاد الصياد : المغول فى التاريخ ، ص ٩٦ .

المسلمون أن المغول قد هجروا معسكراتهم . وهكذا لم تنته هذه المعركة إلى نتيجة حاسمة ، لكنها تركت أثراً عميقاً فى نفس السلطان محمد - الذى عرف خلال صدامه بالمغول ومما شاهده أثناء المعركة ما يتمتع به جنودهم من مقدرة على خوض غمار الحروب ، فخافهم وخشى بأسهم ، بحيث إنه عندما جد الجد ، وهاجم المغول بلاده ، أخذ يتقهقر أمامهم بغير انتظام، وفقد المقدرة على مواجهتهم ومنازلتهم فى ميدان واسع .

يصف لنا النسوى الاثر الذى تركته هذه الموقعة المحدودة فى نفس السلطان بقوله : « وتمكن فى قلب السلطان من الرعب والاعتقاد ببسالتهم ما إذا ذكروا فى مجلسه يقول : لم ير كرجالهم إقداما وثباتا على مضض الحرب ، وخبرة بقوانين الطعن والضرب » . (٣)

وقد استولت الدهشة على السلطان عندما سمع بنبأ فتح المغول للعاصمة الصينية ، لم يصدق النباء . إذ لم يكن من المنطقى - فى رأيه - أن تتمكن مجموعة من القبائل المتوحشة التى لايعرفها أحد - حتى أشد الناس اتصالا بهم من جيرانهم - (٤) ، تتمكن من السيطرة على الامبراطورية الصينية

---

(٣) النسوى : سيرة محمد بن احمد جلال الدين منكبرتى ، ص ٤٨ ، نشر وتحقيق حافظ حمدى ، طبع مصر ١٩٥٣ .
(٤) براون ، إدوارد جرانفيل ، تاريخ الادب فى إيران ، الترجمة العربية الدكتور إبراهيم امين الشواربى ، ص ٥٤٦ طبع مصر ١٩٥٤ .

الواسعة التى تتمتع بنظام إدارى وعسكرى فريد ، ويحكمها امبراطور ينتمى إلى أسرة عريقة وإلى سلسلة ظلت تحكم الأراضى الشمالية من الصين ردحا من الزمن . لم يصدق نفسه وأرسل واحداً من أركان دولته ـ وهو السيد الأجل بهاء الدين الرازى ـ فى سفارة إلى الصين لكى يتأكد من صحة الخبر . وكان على السيد بهاء الدين الرازى والوفد المرافق له أن يعبروا تركستان الشرقية ويتوجهوا إلى بكين التى كانت قد وقعت فى ذلك الحين فى قبضة المغول .

وعاد السيد بهاء الدين ووصف للسلطان ماشاهده ، وقد نقل لنا أحد كتاب التواريخ الفارسيه العامة وهو صاحب كتاب « طبقات ناصرى » نقل لنا ما سمعه مباشرة من فم السيد بهاء الدين فى وصف هذه الرحلة الغريبة ، يقول السيد بهاء الدين :

« عندما وصلنا إلى حدود طمغاج واقتربنا من عاصمة التون خاتون (أى عاصة اباطرة الصين الشمالية وهى بكين) تراءت لنا من مسافة بعيدة أكمة بيضاء عالية ... تلك الأكمة العالية ربما كانت جبلا تكسوه الثوح ، فسألنا المرشدين أو أكثر ، فخيل إلينا نحن مبعوثى خوارزمشاه أن تلك الاكمة العالية تبعد عن المكان الذى كنا فيه نحو مسيرة ثلاثة أيام أو أكثر ، فخيل إلينا نحن مبعوثى « خوارز مشاه » أن تلك الأكمة العالية ربما كانت جبلا تكسوه الثلوج ، فسألنا المرشدين وأهل المنطقة ، فقالوا إنما هى مجموعة عظام الناس الذين

قتلوا . وعندما تقدمنا مرحلة أخرى فى الطريق كانت الأرض قد صارت لزجة سوداء بسبب (ما اختلط بها من دما الآدميين)... وعندما وصلنا إلى أبواب طمغاج وجدنا فى موضع أسفل برج القلعة عظاما آدمية كثيرة ، فاستفسرنا عنها ، قيل إنه فى يوم فتح المدينة ألقى أهلها بعشرين ألف فتاة عذراء من هذا البرج ، فهلكن هناك حتى لايقعن فى أيدى جيش المغول ، فهذه العظام كلها إنما هى رفات تلك الفتيات . وعندما شاهدنا جنكيزخان أحضروا أمامنا التون خان (امبراطور الصين) ووزيره مقيدين. ولدى عودتنا أرسلوا معنا إلى خوارزمشاه الكثير من التحف والهدايا ، وقال لنا : قولوا لمحمد خوارزمشاه اننى ملك مشرق الشمس وأنت ملك مغرب الشمس وبيننا عهد ومودة ومحبة وصلح مستحكم ، فليستمر التجار ، ولتستمر القوافل رائحة غادية بين الطرفين ، ولينقلوا إليك الطرائف والسلع التى فى ولايتى ، وبلادك أيضا يكون لها نفس الحكم » (٥) .

كان السلطان محمد خوارز مشاه حينذاك يشعر أنه فى أوج قوته ، فلقد استطاع أن يبسط مسيطرته على إيران بأكملها عدا ولايتى فارس وخوزستان ، وذلك بعد أن حارب الغوريين وقضى عليهم ثم حارب القراخطائيين وساهم فى القضاء على دولتهم التى كانت مثل السد فى وجه القبائل

(٥) منهاج سراج جوزانى ، طبقات ناصرى ، ج ٢ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، تحقيق عبد الحى حبيبى الطبعة الثانية ١٩٦٤م

المتبربرة فى الشـــرق . وامتد نفوذه حتى شمل العراق وبلاد ما وراء النهر ، بل وتركستان الشرقية أيضا (٦) .

بل حدثته نفسه فى وقت سابق بأن يغزو الصين ويضمها إلى حوزته .

ويبدو أن التقرير الذى قدمه السيد الأجل بهاء الديـــن الرازى لم يلق العناية الكافية من جانب السلطان محمد ، الذى كانت تراوده فكرة السيطرة على العراق العربى وأن تكون له فى بغداد نفس الهيبة التى كانت لسلاطين السلاجقة،يقول النسوى فى كتابه : « سيره جلال الدين منكبرتى » :

« لما عظم شأن السلطان ، وفخم أمره ، وتجلت له الدنيا فى أرفع ملابسها ، وأشرقت شمس دولته من أكرم مطالعها ، واستملئت جريدة ديوان الجيش على ما يقارب اربعمائة ألف فارس ، سمت همته الى طلب ماكان لبنى سلجوق من الحكم والملك ببغداد ، وترددت الرسل فى ذلك مرارا فلم يجب إلى المراد لعلمهم بما بين يديه من الشواغل بما وراء النهر وبلاد الترك ... » (٧) .

---

(٦) وقد اطلق عليه اســـم الاسكندر الثانى بعـــد ان هزم ملك الخطا فى حروبه معه سنة ٦٠٧ (انظر علاء الدين عطا مالك جوينى ، تاريخ جهانكشاى ج ٢ طبع لندن ١٩١٦ ، ص ٧٨ ، والدكتور فؤاد الصياد ، المغول فى التاريخ ، طبـــع بيروت ١٩٧٠ ، ص ٦٧) .

(٧) النسوى (محمد بن أحمد) ســـيرة السلطان جـــلال الدين منكبرتى نشر وتحقيق حافظ احمد حمدى طبـــع مصر ١٩٥٣ ص ٤٩

وتحقيقا لهدفه فى السيطرة على بغداد جرد السلطان جيشا كبيرا اتجه به نحو الغرب ليفتح عاصمة العباسيين ، وليقضى على نفوذ الخليفة العباسى الناصر لدين الله ، ولكنه ارتد خائبا ، منكسرا . قبل أن يصل العاصمة العباسية هاجمت العواصف والثلوج جيشه ، فهلكت الخيول ، ومات عدد كبير من الجنود فى الطريق ، وكان ذلك فى سنة ٦١٤ .

وربما كانت هذه الخيبة التى منى بها السلطان محمد فى حملته على العراق أول صدمة تصادف سياسته للتوسعية منذ أن تولى الحكم فى سنة ٥٦٦ ، وقد كان السلطان على يقين من أنه ــ بما لدية من قوات هائلة ــ سيتمكن من الإطاحة بالخلافة العباسية ، ويصبح هو أكبر شخصية على الإطلاق فى البلاد الإسلامية ــ ولكنه لم يدخل فى معركة مع قوات الخليفة ، ولم تلحق به هزيمة وإنما الطبيعة هى التى هزمته ، والثلوج والعواصف هى التى قضت على زهرة جيشة .

ولعله شعر جينذاك بأن الأمر كله ليس بيديه، وأن هناك قوة قاهرة تحرك الأسباب وتوجهها فى غير الوجهة التى يريدها هو ، ومن ثم رضى من الغنيمة بالاياب وعاد متخاذلا لا يكاد يسمع له صوت ، بعد أن كان صوته يدوى ويجلجل ويملأ الأسماع والآذان . يقول محمد الله المستوفى القزوينى فى « تاريخ كزيده » « إن هيبة السلطان قد تناقصت فى قلوب الناس بعد عودته من العراق ، وعد الناس قصده دار الخلافة شؤما

عليه » (٨) ويقول السيوطى فى تاريخ الخلفاء إن بعض خواطل السلطان قالوا له : « إن ذلك غضب من الله حيث قصدت بيت الخلافة » (٩) .

لم يذهب السلطان من فوره بعد عودته من العراق إلى خوارزم ، وإلى عاصمته جرجانية فى الاقليم المذكور ، وإنما توجه إلى بلاد ماوراء النهر ، وهناك استقبل وفدا من ثلاثة من تجار المغول المسلمين قدموا رأسا من بلاد جنكيز ، وكان يرأس هـذا الوفد رجل اسـمه محمود الخوارزمى (١٠) تنتمى أسرته إلى إقليم خوارزم الذى نشأ فيه السلطان محمد ، لكن أسرة هذا الرجل ارتحلت وأقامت فى الأقاليم المغولية . كان هذا الوفد التجارى يحمل رسالة من جنكيز إلى السلطان محمد ، فسلموا السلطان الرسالة قائلين : « إن الخان الكبير (يعنى جنكيز) يسلم عليك ويقول ليس يخفى على عظيم شأنك ، وما بلغت من سلطانك ، ولقد علمت بسطة ملكك ، ونفاذ حكمك فى أكثر أقاليم الأرض ، وأنا أرى مسالمتك من جملة الواجبات وأنت عنـدى مثل أعز أولادى ، وغير خاف عليك أيضا أننى ملكت الصين وما يليها من بلاد الترك ، وقد أذعنت لى قبائلهم وأنت أخبر

---

(٨) حمد الله مستوفى قزوينى : تاريخ كزيده ، نشره جول جانتين . باريس ١٩٠٣ ص ٣٦٩ .

(٩) السيوطى : تاريخ الخلفاء ، ص ٤٤٩ . طبع المكتبة التجارية بالقاهرة .

(١٠) أنظر عن محمود الخوارزمى : بارتولد تاريخ الترك فى آسيا الوسطى ، ترجمة الأستاذ الدكتور احمـد السعيد سليمان . ص ١٤٥ طبع مصر سنة ١٩٥٨

الناس بأن بلادي مثارات العساكر ، ومعادن الفضة ، وأن فيها لغنية عن طلب غيرها . فإن رأيت أن تفتح للتجار في الجهتين سبيل التردد ، عمت المنافع ، وشملت الفوائد » (١١) .

ولقد سمع السلطان هذه الرســـالة ، وهو يكاد يتميز من الغيظ ، لأنها تحمل في طياتها طابع التهديد والوعيد ، فلقد أهانه جنكيزخان حين عدهفي منزلة الابن ، وهذا يعني التبعية للخان المغولي (١٢) . ولكن الســـلطان كتم غيظه أمام الرســـل الثلاثة حتى أقبل الليل ، ودعا « محمود الخوارزمي » وحده دون سائر الرســـل وذكره بأنه ينتمي الى خوارزم ، ولابد وأن تكون له موالاة في الخوارزميين وميل إليهم ، وطلب إليـــه أن يكون عوناوجاســـوسا له على جنكيزخان ثم قال الســـلطان : « أصدقني فيما يقول جنكيزخان ، انه ملك الصين ، واستولى على مدينة طمغـــاج أصادق فيما يقول أم كاذب ؟ قال : بل صـــادق ومثل هذا الأمر المعظم ليس يخفى حاله ، وعن قريب يتحقق السلطان ذلك فقال أنت تعرف ممالكي وبسطتها وعســـكري وكثرتهـــا ، فمن هـــذا اللعين حتى يخـــاطبني بالولد ؟ مامقدار مامعـــه من العســـكر ؟ فلـــما شـــاهد محمود الخوارزمي آثـــار الغيظ والحنق باديـــة على الســـــلطان خـــاف على حيـــاته فأعرض عن النصح ومال إلى الاستعطاف والاسترحام وقال للسلطان : ليس عسكره بالنسبة إلى هذه الأمم

---

(١١) النسوي : سيرة .... ص ٨٣ — ٨٤ .
(١٢) فؤاد الصياد : المغول في التاريخ ، ص ٩٩ .

والجيش العربى إلا كفارس فى خيل أو دخان فى جنح ليل » (١٣) .

ومهما يكن من أمره وبالرغم من غضب السلطان فانه وافق على إبرام المعاهدة التجارية التى عرضها عليه جنكيز بواسطة هؤلاء التجار الثلاثة . وأعطى يده بالأمان للتجار والقوافل التجارية المغولية التى تجىء إلى بلاده للتجارة فيها ،وبالسماح للقوافل الإسلامية بأن تعبر إلى بلاد المغول بغرض التجارة أيضا .

غير أن السلطان قضى بنفسه على هذه المعاهدة فى مهدها . ولعله أحس فى نفسه بالندم لأنه وقع على المعاهدة بعد أن أهانه جنكيز ، وعده بمثابة ولد من أولاده . ولقد كان السلطان ـ كما ينبهنا الجوينى ـ معروفا بالتكبر ، وكان يبغض التواضع ولا يتملق أحدا أو يداهنه أو يلين له ، وقد استقر فى وجدانه أنه قد خلق لكى يكون كل شىء عبداً له (١٤) . وعلى أية حال فإن هذه المعاهدة لم تعش طويلا ، وانما راحت ضحية لتلك الحالة النفسية التى اعترت السلطان محمد الذى أراد أن يبرهن ـ بعد ماحدث له فى العراق ـ على انه الرجل القوى الذى لاتنال منه تصاريف الأقدار ، وأن يثبت أنه لايعبأ بهؤلاء الهمج من المغول ، ولا يقيم لهم وزنا ، وبذلك نجد السلطان يقدم على القيام بسلسله من الحماقات أدت إلى حدوث الكارثة .

---

(١٣) النسوى : سيرة .... ص ٨٤ ـ ٨٥ .
(١٤) انظر الجوينى : جهانكشاى ، ج ٢ ، ص ٩٠ .

كان جنكيزخان قد بعث بمجموعة من التجار (١٥) ، ومعهم رسالة ودية إلى السلطان محمد وكان يصاحبهم عدد من أتباع جنكيزخان ، غير أن القافلة كلها كانت من المسلمين . وكانوا يحملون الذهب والفضة والحرير والأقمشة الثمينة ، والسمك والاحجار الكريمة ، وكانت القافلة تتكون من خمسمائة من الإبل . وعندما وصلت هذه القافلة قادمة من بلاط جنكيز إلى مدينة « أترار » التى تقع على حدود ممالك السلطان محمد ، شك « ينال خان » حاكم المدينة فيهم ، وظنهم جواسيس ، وعيونا لجنكيز فضلا عن أن لعابه قد سال عندما سمع بما يحملونه معهم من سلع وأمتعة فاخرة ، فبعث إلى السلطان بخبرهم ، فأمر بقتلهم على الفور (١٦) وقد صادف هذا الأمر هوى فى نفس « ينال خان » الذى كان طامعا فيما يحملونه من أمتعة ، فقتلهم جميعا إلا واحدا منهم فر من المذبحة متجها إلى بلاط جنكيز وأخبره بما حدث .

عندما علم جنكيز بأمر هذه المذبحة استشاط غضبا ، وهاله الأمر فهجره النوم ، وقضى وقته يفكر فيما عساه أن

---

(١٥) يرى النسوى أن عدد هؤلاء الرسل اربعة (انظر سيرة جلال الدين منكبرتى ص ٨٥ . بينما يرى الجوينى (ج ١ ص ٦٠) ان عددهم اربعمائة وخمسين رجلا كلهم من المسلمين . ليسوا كلهم من التجار كما تنص رسالة جنكيزخان التى اوردها ابن العبرى فى كتابه « تاريخ مختصر الدول » ص ٢٣٠ ، وانما كان معظمهم من جنود جنكيزخان فيما يبدو . وقد ظنهم حاكم مدينة أترار (التى تقع على ساحل نهر سيحون) مجموعة من الجواسيس .

(١٦) جهانكشاى : ج ٢ . ص ٩٩

يفعل (١٧) . وبرغم أنه كان يحسب للهجوم على الدولة الخوارزمية ألف حساب ويظن أنها دولة قوية متماسكة لين بوسعه غزوها ، برغم هذا فإنه أدرك بحاسة السياسى المحنك ، أن الحرب مع الخوارزميين آتية لاريب فيها ، لكنه آثر التريث قليلا ، وبعث بوفد رسمى يتكون من ثلاثة رجال مسلمين من أتباعه إلى السلطان يحملون رسالة يقول فيها جنكيز للسلطان : « إنك قد أعطيت خطك ويدك بالأمان للتجار ألا تتعرض لأحد منهم ، فغدرت ونكثت ، والغدر قبيح ، ومن سلطان الإسلام أقبح ، فإن كنت تزعم أن الذى ارتكبه « ينال خان » كان من غير أمر صدر منك ، فسلم ينال خان إلى لأجازيه مافعل ، حقنا للدماء وتسكينا للدهماء ، وإلا فأذن بحرب ترخص فيها غوالى الأرواح » (١٨) .

ولكن السلطان رفض هذا الاحتجاج ، كما رفض تسليم «ينال خان» حاكم اترار ، يقول أستاذنا الدكتور فؤاد الصياد فى كتابه « المغول فى التاريخ » إن ذلك الرفض يرجع لسببين : أولهما : أن ينال خان ابن أخى « تركان خاتون » والدة السلطان التى كانت تتمتع بنفوذ كبير فى الدولة وفى الجيش ، وتحمى أقاربها وتعتمد كلية على تأييد قبيلتها التى كان أفرادها يتولون المناصب الرئيسية فى الدولة الخوارزمية . فلو أخذ السلطان برأى جنكيز لتعرض لقيام ثورة عسكرية ضده (١٩) .

---

(١٧) انظر ابن العبرى : تاريخ مختصر الدول ، طبع بيروت ١٩٥٨ م ، ص ٤٠١ .

(١٨) سيرة جلال الدين منكبرتى ، ص ٨٧ .

(١٩) فؤاد الصياد : المغول فى التاريخ ، ص ١٠٥

ثانيهما : أن السلطان كان يعتقد أنه إذا سلم « ينال خان » فإنه يكون بذلك قد أقر بضعفه وتخاذله أمام جنكيز ، على حين أنه يريد أن يبدو دائما الرجل القوى الذى يهابه الجميع » .

غير أن السلطان محمد لم يرفض الاحتجاج فحسب ، ولم يرفض تسليم ينال خان فحسب ، بل أقدم على حماقة أخرى حين أمر بقتل الوفد المغولى الذى حمل معه هذه الرسالة ، ففتح بذلك باب الحرب على مصراعيه ، وكان ذلك فى سنة ٦١٥ هـ .

إذا عدنا إلى معسكر جنكيز خان نجده قد بدأ يستعد بالفعل للحرب ، ووضع خطته على أن يؤمن ظهره عندما يولى وجهه شطر الغرب ضد المناوئين لسلطته . وكان أكبر هؤلاء المناوئين على الإطلاق هو كوجلك خان ، كان كوجلك خان هذا ابن رئيس قبيلة كبيرة كانت تعيش فى المنطقة المغولية ، وتسمى قبيلة « النايمان » ولما أراد جنكيز أن يوحد القبائل المغولية تحت إمرته حارب رئيس هذه القبيلة وانتصر عليه وقتله ، ففر ابنه كوجلك خان الى الغرب . واستولى بالحيلة والخداع على دولة القراخطائيين مستعينا فى ذلك بالسلطان محمد ، واستقر كوجلك خان فى تركستان الشرقية ، وعرفت دولته فى التاريخ باسم « دولة النايمان » .

صمم جنكيز على القضاء على كوجلك هذا ، لكى يهاجم الدولة الخوارزمية ، وهو فارغ البال مطمئنا . فبعث بواحد من قادته إلى كاشغر فاستولى عليها بسهولة وفر كوجلك ، وأخيرا لقى مصرعه ، وانتهت بمصرعه دولة النايمان فى سنة ٦١٥ .

يقول الأستاذ عباس إقبال فى كتابه « تاريخ مغول » :
« لقد ترك انقراض دولة النايمان ودفع فتنة كوجلك بهذه السهولة تأثيرات عميقة فى مزاج السلطان محمد خوارز مشاه

فقبل هذه الواقعة ببضع سنين تجنب سلطان عظيم الشأن مثل خوارزم مشاه مواجهـة كوجلك وأمر أهالى البلاد الواقعة على الحدود بينه وبين دولة النايمان — أمرهم بالجلاء عن مدنهم وتخريبها ، على حين أن واحدا من قادة جنكيزقضى على كوجلك بسهولة بالغة (٢٠) • وهكذا أصبح الطريق آمنا أمام الجيوش المغولية لغزو الدلة الخوارزمية •



علينا الآن أن نتتبع السلطان محمد خوارزم مشاه ، لنتبين كيف كانت الحالة النفسية التى استولت عليه سببا فيما حل بالبلاد من دمار •

يرى المؤرخون المسلمون أن عدد جيش المغـول عند وصـولهم الى بلاد ماوراء النهر بلغ بين ٦٦٠٠ ألف و ٧٠٠ ألف مقاتل • غير أن هـذا العدد مبالغ فيه بلاشـك والبـاحثون المحدثون يرون أن جنكيز لم يكن معـه أكثر من مائتى ألف

(٢٠) عباس إقبـال آشتيانى ، تاريخ مغـول ، طبع طهـران ١٣٢٧ هـ . ش ، ص ٢٤ .

جندي (٢١) ومن الواضح أن هذا العدد لم يكن بالعدد الكبير إذا ما قورن بجيوش السلطان محمد خوارزم شاه .

كان السلطان يعد نفســه بالطبع مسـئولا عن التدهور الذي حدث في العــلاقات بين بلاده والمغول وعن أن جنكيز قد جاء بقضه وقضيضه يطرق أبواب البلاد الإســلامية بسيف مســلول وقلب مغول . ومن ثم كان على الســلطان أن يكون متمتعا بكمــال وعيه حتى يستطيع أن يرد هؤلاء الغزاة على أعقابهم ولكن التردد ركبــه ولم يحســم أمرا .

يصف المؤرخ عطا ملك الجويني ــ الذي يستقي معلوماته من جده الذي كان يرافق محمد خوارزم شاه في تلك الفترة ــ حالة السلطان النفســية حينئذ بقوله « كان التردد والحيرة قد تسربا إلى أحواله وتسبب انقسام باطنه في تشويش ظاهره وعندما كان يفكر في نفسه في قوة المغــول وشوكتهم واستثارة الفتن التي تمت قبل هذا ، ولأنه كان يعرف أنه جر بالقوة على نفسه البلايا والمحن أخذ الذهول والضجر يستولــيان على أحواله والأسف والندم يظهران في أقواله .. ولغلبة الظن والوهم أغلقت أبواب المشورة أمامه وسئم قلبه بســبب جفاء الفلك الدوار وغلب الفشل والرعب عليه وذهب النوم وضــاع الاطمئنــان .. واستســلم للعجز والقصــور ورضخ للحظ العاثر (٢٢) » .

---

(٢١) عباس إقبال ، تاريخ مغول ، ص ٢٥ .
(٢٢) جهانكشاى ، ج ٢ . ص ١٠٤ ــ ١٠٥

كان البعض قد أشــار عليه بأن يجمع جنداً كثيفا من سائر بلاد الإســلام ويكون جيشــا ضخما يقف به على ساحل نهر سيحون ليحول دون عبور المغول إلى بلادماوراء النهر ولكن الأمراء الخوارزميين لم يســتجيبوا لهذا الرأى وقالوا إن من الأفضــل أن ندع المغــول لكى يدخلوا بلاد ماوراء النهــر ونستدرجهم إلى أن يصلوا إلى الجبال والممرات التى يصعب عبورهاوعندمايضلون طريقهم نتخطفهم من كل جانب ونقضى عليهم دفعة واحدة . وقد راق رأى الأمراء الخوارزميين للســلطان ولذلك فرق جيشه وأمراءه على المدن الرئيسية فى بلاد ماوراء النهر ولبث ينتظر المغول .

لم تكن الحالة النفسية السيئة التى تمكنت من الســلطان مردها خوفه من المغول وخشيته لهم فحســب بل تسببت فيها أيضا أمور داخلية أقلقت باله وأقضت مضجعــه ذلك أنه لم يكن يثق فى أمه التى كانت تتمتع بنفوذ يعلو على نفوذ ابنها نفسه فى الجيش الخوارزمى كما لم يكن يثق فى قادة جيشه أنفسهم ومن ثم ترك بلاد ماوراء النهر لهذا الجيش المشتت الموزع بين المدن وولى الأدبار (٢٣) مجفلا نحو خراسان .

يقول النسوى إن السلطان كان بعث بالفعل طالبــا مدداً

---

(٢٣) ســاعده على ذلك ما تلقاه من ارشادات ومعلــومات مــن بعض الأمراء الفارين من بلاط السلطان (انظر حمد الله مســتوفى قزوينى ، تاريــخ كريده ، ص ٣٩٨ ، طبــع جول جاندين) .

من المقـــاتلين الأكفـــــاء فتوجهوا اليه من جميـــع الأقطار « كالسيل سائرا إلى منحدره والسهم صادرا عن وتره وصادفهم الخبر وهم فى طريقهم باجفال السلطان عن حافة جيحون من غير قتال . ولو أقام إلى أن تصل الجموع لأجمع خلقا ، لم يسمع بمثله كثرة » (٢٤) .

لم يكن السلطان يطيق صبراً على البقاء فى مكان ، وكان وكأنه يتحـــرك على جمـــر من النار وكان المغـــــول قد أطلوا بوجوههم المشئومة على بلاد ما وراء النهر ، وقـــدم جنكيز وسيطر على هذه المنطقة بأسـرها فى أقل مدة فاستولت جيوشـــه على أترار وبخارى وسمرقند وأمهات مدن ماوراء النهر . ولم يصـــادف المغول المقـــاومة الشرســـة التى كانوا ينتظرونهـــا ويتوقعونها من جانب القوات الخوارزمية . وربما أدرك جنكيز ـــ ببعد نظره ـــ حين لم يشـــاهد الجيوش الخوارزمية تتقدم لتحول بينه وبين غزو بلادها ـــ أدرك أن العامل النفسى يلعب دورا فى هذه الحرب . ومن ثم بالغ جنوده فى قتل ســـكان المدن التى كانت تقاومهم كمدينة اترار مثلا التى قتلوا ســـكانها عن بكرة أبيهم .

وفى بخارى أراد جنكيز أن يدخل المزيد من الرعب فى القلوب ، فجمع الناس وخطب فيهم قائلا : « اعلموا أنكم قد اقترفتم كثيرا من الآثام وأن وزرهـــا يقع على امرائكم وإذا سألتمونى عمن أكون أنا الذى أخاطبكم فاعلموا أنى أنا سوط

---

(٢٤) ســيرة جلال الدين ..... ص ٨٩ .

الله الــذى بعثنى إليكم لأنزل بكم عقابــه » (٢٥) • وأمر جنكيز ببخارى فاحرقت عن آخرها وتحولت الى رماد • ولقـد لقى عدد كبير من سكانها مصرعهم ،أما من بقى منهم فقد أخذهم المغول معهم رقيقا ليستخدموهم فى حروبهم التالية • ويقــول المستشرق فامبرى فى كتابه تاريخ بخــارى « وهكذا انتهى حال أهل بخارى إلى أحط درجات البؤس والشـــقاء وغرقوا فى الأرض وهم الذين ذاع صيتهم زمنا طويلا بما كانوا عليه من كلف بالثقافة وشـــــغف بالفنون وما شــاع عنهم من مكارم الأخلاق » (٢٦) • واســـتطاع نفر قليل من الناس أن يلوذوا بالفرار وبلغ واحد منهم فى فراره خراسان وحين سأله الناس هناك عما آل اليه أمر مدينته بخارى قال قولته المشهورة عن المغول « آمدند وكندند وسوختند وكشتند وبردند ورفتند » أى « جاءوا فدمروا وأحرقوا وقتلوا ونهبوا ثم ذهبوا » (٢٧) •

وجاء الدور على سمرقند التى وصـــفها الجغرافيون العرب بأنهــا كانت أعظم بقـــاع الارض تألقا وازدهارا وكان محمد خوارزمشاه يعول كثيرا على صمود ســـمرقند • وقبل قدوم المغول ، وعملا باستراتيجية الدفاع الثابت وهى الاستراتيجية الخاطئة التى اتبعها فى مواجهة المغول ـــعزم على أن يبنى سورا

---

(٢٥) ابن الاثــير : الكامل فى التاريخ ، ج ١٢ ، ص ٢٣٠ ، وانظر ايضـا خواندمير : حبيب السير فى اخبار افراد البشر ، طبع الهند ١٨٤٧ ، جلدسوم ص ١٧
(٢٦) فامبرى : تاريخ بخارى ص ١٧٢
(٢٧) جهانكشـاى ج ٢ ، ص ١٠٦

على سمرقند كلهـا يبلغ نحو « اثني عشر فرسخا ثم يشحنها بالرجال لتكون ردءاً بينه وبين الترك (المغـول) ، وسدا دونهم وسائر أقاليم الملك » (٢٨) . ولكن المغول كانوا يتحركون بسرعة تبعث علي الدهشـة فوصـلوا الى سـمرقند قبل أن يشرع الخوارزميون في بنـاء هـذا السور وتمكنـوا من اقتحـام المدينة التي كانت آخر أمل يراود السلطان محمد في الصمود . فانهار كلية وأخذ يولي الأدبار من مكان إلى مكان وأرسـل بعض أتباعه لكي ينقلوا زوجـاته وحريمـه من خوارزم إلى مازندران . يقول الجويني : « وكان التشويش والذهول وتوزع الخاطر يزيد يوما بعد يوم ..... ولما كانت الاخبار المخيفة تتـرى ويزداد اختلال الاحوال فإن كل العقلاء والعظماء كانوا حيارى مشتتي الأذهان من دورة الأيام » (٢٩) .

وهكذا انتقلت عدوى الخوف والاضطراب من السـلطان محمد إلى من حوله من ثقاته ومستشاريه فاستولت الحيرة عليهم جميعا ، وأخذ كل واحـد منهم يقـول رأيـا يختلف عن آراء الآخرين في سبيل انقـاذ مايمكن انقاذه فلقد رأى أصـحاب الخبرة والتجربة أن بلاد ماوراء النهر قد انتهى أمرها ولكن ينبغي بذل الجهـود مهما قلت حتى لاتضيع خراسـان والعراق ولذلك فان من المصـلحة استدعاء كل القوات المتفرقة هنا وهناك والتي بقيت في كل مدينة وناحية وتكوين جيش واحـد منها .

---

(٢٨) النسـول : سيرة ..... ص ٨٩ .
(٢٩) جهانكشـاى ، ج ٢ ، ص ١٠٦

وتنطلق الى غرب نهر جيحون فتجعل هذا المانع المـائى بمثابة خندق يحول بين المغول وبين العبور ولا يتركهم الجيش يعبرون النهر .

بينما رأى آخرون ـ وهم جماعة الانهزاميين ـ أنه يمكن الانصراف عن هـذه الناحية والتوجه فى الجنوب الشرقى إلى غزنه وجمع الرجال والجندهناك فإذا ماتيسرذلك أمكن الردعلى الخصوم والا « فإن بالامكان جعل بلاد الهند مانعا لنا»(٣٠).

وهـذا يعنى بالطبـع التخلى عن أجـزاء هائلة ـ من المشرق الإسلامى للمغول . وبرغم ذلك اختار السلطان محمد الرأى الأخير وعزم علىتنفيذه وانطلق إلى بلخ وفىطريقه إلى بلخ اخذ يوصى أهل المدن التى يمر عليها بالجـلاء عن مدنهم ويحرضـهم على الفرار عنها وإخلائها لأنه لن يكون بوسـعهم مقاومة المغول .

وعندما استقر فى بلخ عرض عليه أناس رأيا آخر وهو أن يبتعد بنفسه وبجيشـه عن هؤلاء الغزاة ويتوجـه إلى بلاد العراق العجمى حيث تتجمع لديه العسـاكر الكثيفة ويسـتعد للقاء المغـول . ولكن جـلال الدين منكبرتى ابن السـلطان محمد كان يهزأ بهذه الآراء الانهزايمة ويطالب أباه بأن يعطيه

---

(٣٠) الذى عرض عليه ذلك هو « عماد الملك ساوه » من اركان دولة السلطان محمد . (انظـر الجوينى ، جهانكشـاى ، ج ٢ ؛ ص ١٠٧ ـ ١٠٨) .

جيشـــا لكى يحارب به هؤلاء الغزاة ويقهرهم أو يقهروه ويكون بذلك قد أدى واجبه أمام الله والناس • ولكن السلطان كان ينظر إلى رأى ابنه المتحمس هذا على أنه « لعبة صبيانية » •

كما يقول الجوينى ولم يلتفت إليه ، وانتهى به الأمر إلى أن اختار التوجه الى العراق فانصرف عن بلخ وعـــاد من جديد موليا وجهه شطـــر الشـــمال الغربى متوجهـــا أول الأمر الى نيسابور • وأثناء ارتحاله هـــذا سمع نبأ سقوط بخارى ثم سقوط سمرقند فزادت حالته النفسية سوءا • يقول الجوينى وهو يصف حالة السلطان النفسية :

«انطلق السلطان محمد من بلخ متوجها إلى نيسابور وفزع اليوم الاكبر (يوم القيامة) ظاهر على صفحات أحواله والهول والخوف ظاهر فى أقواله ••• وأخذت تتضاف إلى تلك الأهوال أحداث غريبة ووهمية كالأحلام والطيرة حتى اســـتولى العجز والقصـــور كلية على وجوده وعجزت قـــوى التفكير والتخيل لديه عن التدبير والتدبر واستعمال الحيل •

كان الســـلطان قد رأى ذات ليلة أشـــــخاصا نورانيين وجوههم مملوءة بالجروح والندوب وشعورهم مشعثة قد استولى عليهم الفزع والرعب يرتدون أردية سوداء على غرار أصـــحاب المآتم وتقف على رؤوسهم نســـوة تنحن وتولولن فســـألهم (السلطان) من أنتم ؟ فأجابوا قائلين : إنما نحن الإســـلام » وأخذت تتكشف عليه أمثال هذه الحالات • وفى هذه المرة ذهب

لزيارة مشهد طرس (أى قبر الإمام الرضا) عليه السلام — (الموجود فى مدينه مشهد الحالية) وهناك رأى فى رواق المشهد قطتين إحداهما بيضاء والأخرى سوداء تتقاتلان فأخذ الفأل فى حاله وحال خصومه من هاتين القطتين وتوقف لمشاهدتهما وعندما تغلبت قطة الخصم وانهزمت قطته تأوه ومضى لحال سبيله » .

لاشك أن هذا المنظر الذى صوره الجوينى فى كتابه « جها نكشاى » يمثل المأساة النفسية التى اعترت السلطان محمد فى قمتها لقد كان صوت السلطان يدوى ويجلجل كالرعد منذ سنوات قليلة وكان جميع ملوك البلاد المجاورة يخشونه ويهابونه ويخافون سطوته وبأسه وكان يظن فى نفسه أنه إنما خلق لكى يسيطر على الأشياء ولكى يوجه دفة الأحداث « وأن الدهر عبد له » (٣١) فإذا به ينحدر إلى هذا المستوى من الجبرية القاتلة ومن الاستسلام المخزى للأفكار السوداوية التى أخذت تراوده .

يواصل الجوينى حديثه عن حالة السلطان النفسية قائلا : « إن الهم والغم الذى استولى على السلطان جعل شعر رأسه يشيب قبل الأوان ، وأن الحرارة التى كانت تشتعل فى داخله تسببت فى ظهور نوع من الحساسية الجلدية حيث انطلقت البثور وطفحت على جلده بفعل العوامل التى كانت تغلى فى داخله كما تخرج الفقاقيع وتطفو على سطح الماء حين

(٣١) جهانكشاى ، ج ٢ ، ص ٩٠

عليه . يقول الجويني نقلا عن أبيه الذى ينقل بدوره هذه الفقر عن جد الجويني المسمى بشمس الدين صاحب الديوان والذى كان ملازما للسلطان محمد عند نكوصه على أعقابه موليا الأدبار ، يقول الجويني : « حكى أبى قائلا : فى أثناء الانهزام وعند التوجه من بلخ هبط السلطان فوق هضبة من الهضاب لكى يستريح وأخذ ينظر إلى لحيته ويتعجب من الزمن فالتفت الى جدك شمس الدين صاحب الديوان وتأوه وقال تجمعت الشيخوخة والإدبار والحرب وأسفرت عن وجهها وتفرق الشباب والإقبال والصحة وولت الأدبار فما علاج هذا الألم والعناء الذى هو ثمالة كأس الزمان وهل من حلال يحل العقدة التى عقدها الفلك الدوار » ؟

يقول « خواندمير » صاحب كتاب حبيب السير (٣٢) أنه بينما كان جنكيز موجودا بظاهر سمرقند بلغه أن السلطان محمد خوارزمشاه ولى الأدبار الى العراق عن طريق خراسان بعدد قليل وخوف كثير . فأمر جنكيز ثلاثة من قادته بعبور جيحون وتعقب السلطان وأن يسرعوا فى أثره لا يعولون على شىء وألا يستريحوا طالما لم يعثروا عليه . كان عدد هذه الفرقة التى كلفت بتتبع محمد خوارزمشاه يبلغ نحو ثلاثين ألفا يقول عنهم ابن الاثير « وهذه الطائفة نسميها التتر المغربة لأنها سارت نحو غرب

---

(٣٢) جلدسوم ، طبع طهران ١٣٣٣هـ . ش ، ص ٣٢ .

خراسان لأنهم هم الذين أوغلوا فى البلاد » (٣٣) فلما وصل هؤلاء التتر المغربة إلى جيحون عبروه بسرعة أثارت دهشة المسلمين وأدخلت الرعب فى قلوبهم من هؤلاء الذين هم أقرب إلى الشياطين منهم إلى بنى الإنسان فى سرعة حركتهم وتنقلهم .

والواقع أن السرعة التى اتصف بها جيوش المغول فى الاقتحام والتوغل كانت من العوامل التى تركت آثارا نفسية بعيدة الغور فى نفوس المسلمين مثلها فى ذلك مثل المذابح الرهيبة التى نصبوها بعد فتح المدن المحاصرة ، وهى المدن التى تركوها خرابا يبابا ليس فيها نفس واحد يتردد كمدينة نيسابور التى قتلوا كل من فيها من الأحياء حتى القطط والكلاب وبقروا بطون الحوامل وأخرجوا الأجنة منها وذبحوها . نقول :

إن هذه السرعة تركت آثارا نفسية مفزعة ، يقول ابن الأثير فى هذا الصدد « وسارت (هذه الحادثة) فى البلاد كالسحاب استدبرته الريح . فإن قوما خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد التركستان ... ثم إلى بلاد ماوراء النهر .. ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكا وتخريبا وقتلا ونهبا ثم يتجاوزونها إلى الرى وهذان وبلد الجبل وما فيه من البلاد إلى حر العراق ثم يقصدون

(٣٢) يذكر ابن الأثير ان عددهم كان ٢٠ الفا (انظر ج ١٢ ص ١٥٢)

بلاد آذربيجان وارانية ويخربونها ويقتلون أكثر أهلهـا ولم ينج إلا الشريد النادر فى أقل من سنة . هذا ما لم يسـمع بمثلـه .. فعلوا هذا فى أسرع زمان لم يلبثوا إلا بمقـدار مسيرهم لا غير ... هذا ما لم يطرق الاسماع مثله . فإن الاسكندر الذى اتفق المؤرخون على أنه ملك الدنيا لم يملكها فى هذه السرعة انما ملكها فى نحو عشر سنين ولم يقتل أحداً انما رضى من الناس بالطاعة . وهؤلاء قد ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه وأكثره عمارة وأهلاً وأعدل أهل الأرض أخلاقا وسيرة فى نحو سنه » .

ويمضى ابن الأثير إلى استخلاص النتيجة التى أرادها المغول من تعويلهم على عامل السرعةفىقذف الرعب فى القلوب يمضى قائلا : « ولم يبت أحد من البلاد التى لم يطرقوها إلا وهو خائف ويتوقعهم ويترقب وصولهم إليه » (٣٤) .

يقول شمس قيس الرازى فى كتـابه المعجم فى معايير أشعار العجم وكان قد أخذ يفر من وجه المغول متنقلا من مدينة إلى أخرى ومن بلد إلى بلد ، يقـول : « إن بعضـهم (المغـول) وصلوا فى قفزة واحدة من شاطىء جيحـون إلى أقصى بلاد ارانيه والأبخاز » (٣٥) . وهكذا فإن هذه السرعة الغريبة لم تقذف الرعب فى نفوس المقيمين فحسب بل فى نفوس الهاربين منهم أيضا .

---

(٣٤) ابن الاثير ، ايضا
(٣٥) شمس قيس الرازى ، المعجم فى معايير اشعار العجم ص ٦

ولا شك أنه كانت هناك أسباب أخرى أدت إلى حدوث هذه الحالة من الشلل التام أصابت تفكير الناس وحركتهم تجاه المغول أثناء غزوهم البلاد فبجانب هذه السرعة المذهلة فى التحرك والقوة المتعمدة التى كانوا يقصدون بها إيقاع الرعب فى قلوب أعدائهم حتى يشل الفزع حركتهم فلا يقدرون على المقاومة أو المدافعة ، ساعد مظهر المغول البغيض وما امتازوا به من عادات قبيحة كريهة — كما يقول براون — على زيادة الفزع الذى استولى على القلوب بسبب ماعرف عنهم من غلظة لا تقف عند حد وقوة لامزيد عليها . وكان المغول اذا ما أرادوا الإغارة على مدينة من المدن فانهم يوجهون إلى أهل المدينة إنذارهم المعروف الذى تنخلع له القلوب وتفزع منه النفوس فيبعثون اليهم رسالة يختمونها بقولهم : « ولسنا نعلم ماذا تفعل بكم الأقدار إذا لم تسرعوا إلى الخشوع الاستسلام لنا والله وحده هو الذى يعلم ماهو نازل بكم » .

وكان مما أثار الدهشة والعجب لدى المعاصرين — كما يشير ابن الاثير الذى عاصر أحداث غزو المغول — هو « أنهم لا يحتاجون إلى ميرة ومدد يأتيهم ، فإنهم معهم الأغنام والبقر والخيل وغير ذلك من الدواب يأكلون لحومها لا غير ، وأما دوابهم التى يركبونها فإنها تحفر الأرض بحوافرها وتأكل عروق النبات لا تعرف الشعير ، إذ نزلوا منزلا لا يحتاجون إلى شىء من خارج » . وكانت للمغول طريقتهم الخاصة فى قتل الحيوان قبل أكله وهى الطريقة التى استعاضوا بها عن الذبح المعروف

لدى المسلمين الذين دلتهم طريقة المغول على مدى وحشيتهم وهمجيتهم إذ كانوا يشقون بطن الحيوان وهو حى ثم يمدون أيديهم إلى جوفه فإذا وصلوا إلى قلبه أمسكوه ونزعوه من مكانه ، » (٣٦) .

وهكذا نظر المسلمون إلى هؤلاء المغول وإلى تصرفاتهم بالكثير من الاشمئزاز . والنفور والكراهية باعتبارهم غير خاضعين للمقاييس والمعايير الإنسانية الأساسية التى كان لابد وأن تتوافر — فى رأيهم — لدى بنى الانسان وأنهم ربما كانوا غضبا إليهاأو سوطا بعثه الله إليهم لينتقم منهم كما صرح جنكيز بنفسه لسكان سمرقند ، ولذلك امتلأت نفوس الناس بالرعب منهم يصف ابن الأثير الذى عاصر هذه الأحداث حالة الشلل التى أصابت الناس حينذاك قائلا « ولقد حكى لى عنهم حكايات يكاد سامعها يكذب بها من الخوف الذى ألقاه سبحانه وتعالى فى قلوب الناس منهم حتى قيل إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو الدرب وبه جمع كبير من الناس فلا يزال يقتلهم واحداً بعد واحد لايتجاسر أحد أن يمد يدا إلى ذلك الفارس ... وقد بلغنى أن إنسانا منهم أخذ رجلا ولم يكن مع التترى ما يقتله به فقال له : ضع رأسك على الأرض ولاتبرح ... فوضع رأسه على الأرض ومضى التترى فأحضر سيفا فقتله به ، وحكى لى رجل قال : كنت ومعى سبعة عشر رجلا فى طريق فجاءنا فارس من التترة وقال لنا حتى يكتف بعضنا بعضا ، فشرع أصحابى يفعلون ما أمرهم .. فقلت لهم هذا واحد فلم

(٣٦) انظر براون ، تاريخ الأدب ... ، ص ٥٦١ .

لا نقتله ونهرب ؟ فقالوا : نخاف فقلت : هذا يريد قتلكم الساعة فنحن نقتله فلعل الله يخلصنا .. فو الله ماجسر أحد ان يفعل ذلك . فأخذت سكينا وقتلته وهربنا فنجونا .. وأمثال هذا كثير ... » (٣٧) .

ومما يروى فى هذا المقام أن امرأة مغولية دخلت إحدى الدور فى مدينة مراغة بأذربايجان وقتلت بعض من فيها من السكان الذين لم يستطيعوا المقاومة ظنا منهم أنها رجل مغولى فلما كشف أمرها قتلها أحد أسراها . هذه القصص وغيرها تدلنا على مدى الرعب والفزع الذى استولى على نفوس المسلمين وغيرهم فى تلك الفترة .

* * *

إذا عدنا إلى السلطان محمد ـ الذى كنا تركناه بالقرب من نيسابور ـ نجده يتعرض لتمرد من بعض قادة جيشه الذين أرادوا قتله ولكنه عرف بما يدبرون له فى آخر لحظة فاستنقذ نفسه غير أنه استوحش من أمراء جيشه وزاد خوفه وتضاعف وسارع بالتوجه إلى نيسابور . يقول الجوينى : « كان السلطان كلما ذهب إلى مكان أوصى أهله بعد التهديد والوعيد بتحصين القلاع واستحكام الرباع حتى أخذ الخوف والرعب الواحد

---

(٣٧) ابن الاثير ايضا
(٣٨) انظر : حافظ حمدى ، الدولة الخوارزمية والمغول ، طبع مصر ١٩٤٩م ، ص ١٣٥

يصبح ألف خوف وألف رعب فى قلوب الناس وأخذ الأمر السهل يصبح صعبا (٣٩) » .

وعند ماوصل إلى نيسابور وصلت إليه الأخبار بأن جنكيز قد بعث بجيش فى إثره يتعقبه للقضاء عليه فعجل وانطلق بقواته المتبقية معه الى الشمال الغربى وما لبثت القوات التى كانت تصاحبه أن انفرط عقدها وتفرقت من حوله . واستطاع أن يهرب بنفسه ومعه بعض أولاده الى جزيرة منعزلة فى بحر قزوين حيث اعتلت صحته أصيب بعلة ذات الجنب واهتدى الجيش المغولى الذى كان يطارده إلى القلعة التى كان يختبىء فيها حريمه ونساؤه فى « مازندوران » فاقتحموها وأسروا حريمه وقتلوا من وجدوه بالقلعة من أبنائه ورجاله . « ففقد وعيه وأظلمت الدنيا فى عينه ورجحت فى وجدانه كفة إختيار الموت على الحياة واستولى عليه القلق والاضطراب وأخذ يبكى بكاء مرابسبب هذه الحادثة والمصيبة حتى أسلم الروح» (٤٠) . وكان ذلك فى سنة ٦١٧ . ولم يلق محمد خوارزمشاه نحبه إلاوكانت أحسن الاقاليم فى المشرق الاسلامى قد وقعت تحت نفوذ المغول الذين لم يجدوا مقاومة تذكر فى تسخير تلك المناطق ولم تبق هناك قوة تستطيع الوقوف أمام هؤلاء الغزاة لصد هجماتهم ذلك لأن السلطان محمد كان قد استولى على البلاد وقتل ملوكها

(٣٩) جهانكشاى ، ج ٢ ، ص ١٠٩
(٤٠) جهانكشاى ، ص ١١٦ .

وأفناهم وبقى هو وحده سـلطان البلاد جميعهـا فلما هزمة المغول لم يبق من يمنعهم ولا يحميها (٤١) ٠

وهكذا كان للعامل النفسى دوره واعتباره فى غزوة جنكير للدولة الخوارزمية ، وهو دور لايقل ـ كما لا حظنا ـ عن الدور الذى لعبته العوامل السـياسية والعسكرية التى تسببت فى هزيمة الخوارزمشاه واندحاره أمام الغزاة ٠

---

(٤١) ابن الاثير ، ج ٩ ، ص ٣٣٠

بحث فى بعض ما نقله ابن الدوادارى

من أخبـــار المشرق الإســـلامى

فى كتابه « كنز الدرر وجامع الغـــرر »

دراسة نقدية مقارنة مع المصادر التاريخية الفارسية (*)

يعد كتاب « كنز الدرر وجامع الغرر » لأبى بكر بن عبد الله بن أيبك الدوادارى (الذى لا نكاد نعرف عن حياته شيئا) من الكتب الهامة فى التاريخ الإسلامى عامة وتاريخ مصر فى العصر المملوكى بصفة خاصـــة • ولقد ظل هذا « الكنز » مخفيا فى بطون المكتبات حتى توفر على تحقيق أجزاء منه ونشـــرها مجموعة من كبار المستشرقين الأوربيين والباحثين العرب وذلك منذ عام ١٩٦٠ م (١) •

(*) تيســر لى إنجاز هذا البحث فى معهد الدراســـات الشرقية بجامعة « فرابيورج » بالمانيا الاتحادية فى ربيع سـنة ١٩٧٧ ، حيث يحظى ابن الدوادارى والدراســات المتعلقة به باهتمام خاص ولا غرو فلقد كان البروفسـور هانزوبرت رويمر — رئيس هذا المعهد ورئيس جمعية المستشرقين الألمان — هو اول من قدم ابن الدوادارى وعرف بـــه على نطاق واســـع حين نشر احـــد اجزاء الكتاب فى ســـنة ١٩٦٠ . واود ان اسجل شكرى الجزيل وعرفانى بالجميل للبروفسـور رويمور وللمـــتشرق النابه البروفســـور اولريش هارمان الاســـتاذ بفرابيورج على ما قدماه لى من عون لانجاز هذا البحث

(١) ينهض المعهد الالمانى للاثار بالقاهرة باعباء نشر هذا الكتاب . وكان البروفسور رويمر قد حقق الجزء التاســع فى سـيرة الملك =

وكتاب « كنز الدرر » كتاب فى التاريخ العام للعالم يبدأ منذ بدء الخليقة وينتهى فى عصر الملك الناصر محمد بن قلاوون (سنة ٧٣٦ هـ) ، وهو العصر الذى كان المؤلف نفسه شاهد عيان على كثير من أحداثه ، فضلا عن أنه كان يستقى الكثير من معلوماته من أبيه الذى كان من كبار العاملين فى دولة المماليك ؛ وكان الى جانب ذلك رجلا واسع الثقافة ، حريصا على تتبع ما يجرى فى البلاط المملوكى من أحداث وتطورات عن كثب ، فأصبح بذلك ؛ وبنظرته النقدية النافذة ، مصدرا من المصادر التى اعتمد عليها ابنه أبو بكر فى سوق أخبار المماليك وغيرهم (٢) .

الناصر ، وأصدره سنة ١٩٦٠ . ثم اصدر الدكتور صلاح الدين المنجد الجزء السادس فى اخبار الدولة الفاطمية سنة ١٩٦١ ، ثم تبع ذلك إصدار الجزء الثامن من تاريخ الدولة التركية ويشمل هذا الجزء تاريخ المماليك البحرية فى الفترة من سنة ٦٤٨ الى ٦٩٨ هـ ـ اى الخمسين الأولى من حكمهم لمصر والشام الذى استمر قرنا من الزمان ، وقد قام بتحقيق هذا الجزء البروفسور اولريش هارمان ونشره سنة ١٩٧١م . وفى سنة ١٩٧٢ صدر الجزء السابع فى اخبار ملوك بنى ايوب بتحقيق الأستاذ الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور . وفى سنة ١٩٨١ صدر الجزء الأول فى تاريخ بدء الخليقة بتحقيق الدكتور راتكه .

وفى سنة ١٩٨٢ صدر الجزء الثالث فى سيرة النبى ـ ﷺ ـ والخلفاء الراشدين بتحقيق كاتب هذه السطور ، وبقيت الأجزاء الثانى ، والرابع والخامس دون أن يتم نشرها الى الآن .

(٢) انظر فى ذلك وفى اهمية الكتاب بصفة عامة كنز الدرر ج ٩ =

وكان من الطبيعي أن يهتم ابن الدواداري — وهو يكتب كتابا على غرار الكتب التي ألفه من سبقه من المؤلفين فى التاريخ العام — بأخبار المشرق الإسلامي ، كما كان من الطبيعي أيضا أن تتراوح اهتماماته — من حيث شدتها وضعفها — بين عصر وآخر . فلقد اهتم اهتماما خاصا بالعصر الذى عاش فيه ، وبالعلاقات بين مصر وايران خلال الفترة التى حكم فيها الملك الناصر محمد بن قلاوون . على أن ابن الدواداري يمتاز فى نقله لأخبار المشرق بتقديمة نموذجا فريدا لمؤرخ يرصد من مصر تاريخ تلك المنطقة ، ويرقب أحداثها التى تقع فى العصر الذى يعيش فيه ويسجلها ، فتتبين لنا من خلال ذلك كله النظرة العامة التى كان المثقفون فى مصر والشام ينظرون بها حينذاك إلى أحداث المنطقة الشرقية من العالم الإسلامي وهى نظرة كانت صادقة فى بعض الأحيان ، خاطئة فى أحيان أخرى ، كما سنرى .

ولسوف نحاول فى هذا المقال أن نتتبع ابن الدواداري فيما كتبه أو نقله من أخبار المشرق الإسلامي من خلال الأجزاء الأربعة التى نشرها من كنز الدرر ، أى من الجزء السادس الذى يبدأ من سنة ٣٥٩ هـ حتى الجزء التاسع الذى

تحقيق روبرت رويمر — المقدمة الالمانية . وايضا ج ٨ تحقيق سعيد عاشور

المقدمة ص ز ، ظ وانظر ايضا

Little, D.P. An analysis of the analistic and biographical sources in Arabic for the reign of Al-Malik An-Nasir Muhammad Ibn Qala'un. University of California, 1966, P. 26.

ينتهى فى سنة ٧٧٣٦ هـ . وهذه الفترة بلا شك — من أهم الفترات فى تاريخ تلك المنطقة ، فقد شملت حكم مجموعة من الدول الهامة لبلاد الفرس ، وماوراء النهر ، وتركيا وخوزارزم كالسامانيين ، والغزنويين ، والسلاجقة ، والخوارزميين ، ثم الايلخانيين . فضلا عن أننا فى شوق الى التعرف على آراء كبار المؤرخين المصريين وانطباعاتهم بشأن ما وقع خلال تلك الفترة من أحداث .

ولقد رأينا أن نبدأ بحثنا بطريقة عكسية ، لندرس أولا ما نقله ابن الدوادارى من أخبار التتار والإيلخانيين وذلك نظرا للأهمية والقيمة الكبيرة لهذه الأخبار التى عايش المؤرخ معظمها بنفسه . ثم ننتقل بعد ذلك إلى دراسة ما نقله من أخبار السلاجقة ، والخوارزميين والاسماعيلية والسامانيين .

اخبار التتار والإيلخانيين

لعل أعجب ما كتب حتى الآن عن التتار وأصولهم ذلك الذى أورده ابن الدوادارى فى هذا الصدد . فهو ينقل حديثا غريبا « لعله لم يذكره أحد من المؤرخين » (٣) — على حد قوله — عن « بدء شأن الترك الأول » . وينقل ذلك الحديث عن كتاب « له عند الترك مزية عظيمة ، يسمى باللغة التركية : الواى اطام بتكى ، معناه : الأب الكبير» . ويقدم ابن الدوادارى لهذا الذى نقله من الكتاب المذكور مقدمة تجعل القارىء مشوقا

(٣) كنز ٧ : ٢١٧

إلى معرفة القصة قائلا عن الكتاب « وهــذا الكتاب وقعت عليه سنة عشرة وسبعمائة ، أحضره إلى شخص كان يسمى : أمين الدين الحموى « كاتب الأمير » بدر الدين بيسرى » « ... فتجارينا ذات يوم ذكر التاريخ ، وبدء التتار . فذكر أمين الدين المذكور أن عنده كتابا لم يقع لأحد مثله ، وأنه كان عند الأمير « بدر الدين بيسرى » من أعظم ذخائره وأعزها عليه .

وكان إذا أحضره قام له قياما ، وجعله على رأسه ، ويعظمه كما يعظم كتاب الله تعالى . فسألناه أن يحضره إلينا ، فلما عاد أحضره ، فنظرنــاه كتابا حســـنا ، ذا شـــأوة جليلـــة ، بخط منســــوب ... فى ورق بغدادى ، مجــلد بأطلس أحمر ظاهر ، وأصفر باطن ، وله قفل ذهب ، يدل على عناية كبيرة به ... الخ » (٤) . ويقول فى أول النقل عن الكتاب المذكور ما يلى :

« هذا كتاب عنى بحله من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية، كما عنى بحله من اللغة التركية إلى اللغة الفارسية ، عبد الله المتوكل على ربه الغفور المسامح ، جبريل بن بختيشوع المتطبب فى ســـنة إحدى عشرة ومائتين للهجرة المحمدية ، على صاحبها الســـلام ، وتركت فيه ألفاظا بحالهـــا باللسان التركى ، كما تركها الذى حلها من التركية إلى الفارسية وهو أبومسلم عبد الرحمن صاحب الدعوة العباسية » (٥) . وهكذا بدا أن ثمـــة تناقضا لا ندرى معه ــ على وجه التحقيق ــ من الذى حـــل

(٤) كنز : ٢١٧ — ٢١٨
(٥) ايضـا : ٢١٩

الكتاب من التركية إلى الفارسية هل هو جبريل بن بختيشوع المتطبب (٦) ، أم أبو مسلم الخراسانى ؟

ومضى ابن الدوادارى فى النقل عن جبريل بن بختيشوع قائلا « قال جبريل ووصل إلى هذا الكتاب من ذخائر أبى مسلم المذكور وذكر أنه من كتب جده بزرجمهر بن البختكان الفارسى ، وكان أبو مسلم ينتسب إلى بزرجمهر المذكور » . وأخذ الكتاب يعدد مناقب أبى مسلم الخراسانى ، ويذكر ما كان عليه من العقل الوافر وحسن السياسة والتدبير ويبالغ فى ذكر محاسنه لدرجة أن ابن الدوادارى قال بعد أن نقل بعض مناقب أبى مسلم « ثم أن جبريل أطنب فى ذكر ابى مسلم اطنابا كثيرا ، أضربت عنه ولم أنسخه إذ ليس فيه لنا غرض » (٧) .

(٦) اما بختيشوع « فقد ذكره ابن النديم فى الفهرست (ص ٤٢٧ طبع المطبعة التجارية بالقاهرة) فى « المحدثون » من الأطباء . ويقول «وله من الكتب كتاب: التذكرة عمله لابنه جبريل» . غير أن ابن ابى اصيبعه (طبقات الاطباء ص ١٤٤ ، طبع المثنيا الغربية ١٩٧٢) لا يذكر لبختيشوع ابنا يسمى جبريل ، وانما يقول انه خلف عبيد الله وخلف معه ثلاث بنات ؟ ، لكن ابن ابى أصيبعه يذكر اسم « جبريل بن عبيد الله بن بختيشوع ، وهو حفيد بختيشوع الطبيب « ويشير الى انه كان بدوره طبيبا فى بلاط عضد الدولة البويهى بشيراز وبغداد وانه متكلم جيد الحجة عالم باللغة الفارسية » (ايضا ص ١٤٤ — ١٤٥) . وعن اسرة بختيشوع ومكانتها وآثارها العلمية انظر مقالا للدكتور ماكس مايرهوف بعنوان « من الاسكندرية الى بغداد » ترجمة عبد الرحمن بدوى ونشره فى كتاب « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » (مكتبة النهضة المصرية ص ٥٦ وما بعدها) .

(٧) كنزج ٧ : ٢١٩

ولقد أثبتت الدراسات الحديثة أن أبا مسلم الخراسانى قد أصبح منذ العصور الوسطى واحدا من أشهر الشخصيات فى الأساطير الدينية للشعوب التركية فى غرب بحر قزوين وشرقه. كما أصبحت بطولته موضوعا رئيسيا من موضوعات الأدب التركى الشعبى . ولذلك بدا للوهلة الأولى أن ابن الدواداري ينقل لنا أسطورة من الأساطير التركية حول أصل الأتراك ونشأتهم » (٨) .

وتقول الأسطورة إن الجد الأول للأتراك قد توفرت له الأسباب الطبيعية اللازمة لتخليق البشر : إذ كان فى أول أمره ترابا اندفع بفعل سيل إلى قارورة تشبه شكل الآدمى ، وتكاملت العناصر والاستقصاءات الرئيسية للخلق « فلما مضت التسعة أشهر .. وشرعت الشمس للاعتدال ... استحق الكمال والخروج ، فخرج من ذلك الأخدود صفة هذا الحيوان الناطق » (٩) الذى هو – فى رأى كتاب الأب الكبير – الجد الأول للترك . وكان ابن طفيل (توفى سنة ٥٨١ هـ / ١١٨٥ – ١١٨٦ م) قد ذكر فى قصته الفلسفية الشهيرة « حى بن يقظان » احتمال تخليق بشر فى ظروف طبيعية مواتية .

---

(٨) انظر الأبحاث التفصيلية التى قام بها البروفسور اولريش هارمان حول هذا الموضوع فى العدد الحادى والخمسين من مجلة « الإسلام » الألمانية سنة ١٩٧٤ . والبحث الذى القاه بمؤتمر الدراسات العربية والإسلامية باستكهولم سنة ١٩٧٢ حول الأساطير التركية فى العصر المملوكى .

(٩) كنز ٧ ٢٢١ – ٢٢٢

كما راجت فى العصور الوسطى الإسلامية نظرية تقول بأن الأكراد إنما هم « قبيلة من العفاريت » (١٠) كذلك كان الإسماعيلية فى إيران يرون أن الأتراك ليسوا من بنى آدم ، وهو رأى ذكره الحسن بن الصباح نفسه ، ونقله عنه صاحب الكتاب الاسماعيلى « هفت باب بابا سيدنا » الذى تم تأليفه فى أواخر القرن السادس الهجرى (١١) . يقول ابن الصباح « وهؤلاء الأتراك ليسوا من بنى الانسان ، ويطلق على بعضهم اسم الجن » ويقال إن الجن ، أى الأتراك ، كانوا يملكون الدنيا قبل آدم (١٢) . فهم عند الإسماعيلية إذن ليسوا منبنى البشر ، ومن عنصر آخر شرير أوربما أراد الإسماعيلية فى ايران استغلال الخرافات التى كانت قد شاعت فى المنطقة التى أقاموا فيها دولتهم إلى الجنوب العربى من بحر قزوين فى بث روح العداء ضد خصومهم من السلاجقة الذين هم من أصل تركى ، فروجوا لها وأشاعوها على هذا النحو (١٣) .

---

(١٠) انظر :

Haarmann, U. Turkish legends in the Popularhistoriography of eval Egypt Proceedings of the VI Congress of Arabic and mic Studies. August 1972 PP. 97-107.

(١١) يشتمل هذا الكتاب على بعض اقوال الحسن بن الصباح ، ومؤلفه مجهول . وقد نشره ايفانوف فى بومباى سنة ١٩٣٣

(١٢) هفت باب بابا سيدنا ص ٣٠ .

(١٣) انظر كتابنا « دولة الإسماعيلية فى إيران » طبع القاهرة سنة ١٩٧٥ ، ص ١١٩

وهناك ذيل كتبه رجل يدعى سليمان بن عبد الحق بن البهلوان الاذربيجانى لكلام جبريل بن بختيشوع وضمنه كتاب « الأب الكبير » يتحدث فيه عن أصول التتار ، ويورد سليمان هذا حديثا مكذوبا عن جنكيزخان الذى لم يثبت عنه فى كافة المصادر أنه هاجم آذربايجان بنفسه أو حتى اقترب منها (١٤) يقول « لقد نظرت إليه لما فتح أذربايجان بلدنا بعد هزيمة السلطان علاء الدين خوارزم مشاه الخ » وأخذ يصف جنكيز بصفات هى أقرب إلى الصفات الحيوانية منها إلى صفات البشر . ثم يتمم كلامة بقوله « فلم أملك نفسى دون أن سقطت هيبة منه . ثم من « الله على » بالخلاص (كذا !؟) » (١٥) .

غير أن الدوادارى ينقل عن سليمان الأذربايجانى هذا خبرا بشأن تلك الخيول الغريبة التى جلبها المغول معهم فى غزوهم للعالم الإسلامى . والتى وصفها ابن الأثير فى كتابه « الكامل » بقوله « وأما دوابهم (يعنى المغول) التى يركبونها فإنها تحفر الأرض بحوافرها ، وتأكل عروق النبات لا تعرف الشعير « (١٦) ويقول سليمان المذكور عن هذه الخيول نفسها»

---

(١٤) بل إن تبريز عاصمة آذربايجان كانت من المدن المحدودة التى سلمت من تخريب المغول للمدن الإيرانية

(١٥) كنز ٧ : ٢٣١

(١٦) ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ، طبع بيروت ج ١٢ : ٣٦٠ . وذكر ابن الاثير هذه الخيل نفسها فى تعجب ودهشة وهى تقوم باعمال المساعدة الحربية لجنود المغول (انظر ج ١٢ : ٣٦٩) .

« وجد (تتارخان بيغو بجد التتار) فى بعض تلك الجزائر المحاذية للجبل قراطاغ ، فرســا وحشية ذيله تسحب على الأرض ••• وكان هذا الفرس تسبق الريح ••• إذا جاع يحفر بحافــره ويأكل أصــول الأشــجار ، وإن لم يجد أكل الحصى » (١٧) • ولا شك أن الحقيقة ملتبسه بالأسطورة فيما ذكره الآذربيجانى عن هذه الخيول •

وقد أراد ابن الدوادارى أن يكتب شــيئا عن أصل التتار الذين خربوا المنطقــة الشرقية كلهــا من العالم الإســلامى ، والذين استطاع المماليك أن يدحروهم فى عين جالوت ــ فلم تسعفه المصــادر التى بين يديه فلجأ إلى كتاب « الأب الكبير » لينقل منه شيئا عن أصــل الترك والتتار : فيكون بذلك قد أتى بجديد لم يأت به غيره من المؤرخين • يقول « لكن ألجأت الضرورة لبيان ذكر أول خلق التتار ••• فإننى لم أجــد أحدا ذكر أصلهم الأول ، وانمــا سائر أرباب التواريخ ابتدأوا بذكر جنكيز خان تمرجى (جنكيز خان) ، ولم يتعدونه » (١٨) •

وهكذا تبين بوضوح أن مؤرخنا ابن الدوادارى لم يفــد بالمصــادر الفارســية المعتمدة ، وربما لم يكن يعرف عنها شيئا ، والتى أفاضت فى ذكر نشأة التتــار وأصولهم وقبائلهم، وتمكن جنكيز خان من توحــيدهم تحت قيــادته ككتاب «جهانكشاى » لعلاء الدين عطا ملك الجوينى ، الذى تم تأليفه

---

(١٧) كنز ٧ : ٢٣١
(١٨) أيضا ، ٢٢٣ ــ ٢٢٤

بين سنتى ٦٥٠ و ٦٥٨ هـ ، وأفاد منه عدد من كبـار المؤرخين العرب كالذهبى ، والنويرى ، وابن العبـرى ، وغيرهم من المؤرخين المعاصرين لابن الدوادارى والسابقين عليه . (١٩) أو كتاب « جامع التواريخ » الذى ذكر ابن الدوادارى اسم مؤلفه رشيد الدين فضل الله الوزير غير مرة ، كما سيأتى .

إن هذا هو الكتاب الذى استقصى فيه أصول التتار وتم تأليفه وتجليده فى سنة ٧١٠ هـ ، (٢٠) فإن ابن الدوادارى لم يفد منه أيضـا ربما لأنه لم يكن يعرف الفارسية التى كتب بها هذان الكتابان (٢١) . ولعلـه لم يكلف نفسـه مؤنة الاستقصاء والتعرف على ما تم تأليفه فى الموضوع الذى يعالجه باللغة الفارسية ، التى كانت تعد اللغة الثانية بعد العربية فى العالم الإسلامى .

---

(١٩) انظر مقدمة الأستاذ محمد بن عبد الوهاب القزوينى لكتاب جهانكشـاى ج ١ طبع ليدن ١٩١١ ص عح ، قيـو ـ قكو .

(٢٠) انظر فؤاد الصياد : مؤرخ المغول الكبير رشيد الدين فضل الله ، طبع مصر ١٩٦٧ ، ص ٢٥٢ .

(٢١) هناك بضعة أمثلة للدلالة على ان ابن الدوادارى لم يكن يعرف الفارسية انظر مثلا قوله فى ج ٧ : ٢٤٤ « وانهم » اى المغول المغربة الذين بعث بهم جنكيزخان نحو الغرب لتعقب خوارزمشاه، صاروايقصدونمكانا يسمىبنجازآبوهى فرق خمسة مياه « وصحتها بنج آب . وقوله ج ٩ : ١٨٨ « فان آلملك عليها .. خدا بنداه وهذه لفظة عجيبة معناها عبد الله » . وصحتها « خدابنده » بكسر الدال وهاء صامتة غير ملفوظة .

ومن ثم نجد ابن الدواداري ينقل أخبار المغول وغزوهم للعالم الإسلامي واستقرار الأسرة الايلخانية فيها عن مصادر عربية بعينها . وهو يذكر مصادره التي نقل عنهـا ، فيذكر ابن واصـل صـاحب « مفرج الكروب » وابن الأثير ، كما ينقل عن أبي شـامة المقدسي صاحب كتاب « الروضتين في أخبـار الدولتين النورية والصلاحية » .

وينقل عنه ابن الدواداري ما نقله عن كتاب « سيرة جلال الدين منكبرتي » لمحمد النسوي ، وهي السيرة التي لم تكن متاحة ـ فيما يبدو لابن الدواداري كما ينقل أيضـا عن الشيخ جمال الدين أبي المظفر يوسف بن الجوزي ، وعن البهاء القاضي ابن شداد صاحب « سيرة ، صـلاح الدين » والبرزالي صاحب كتاب « المقتفي لتاريخ شـهاب الدين أبي شامة » وعن وجيه الدين بن منجى ، وابن القطنة (٢٢) .

كما أفاد في نقل أخبار المغـول والايلخانيين بالروايات والأحاديث التي كان يسمعهـا في مجلس أبيه ، وهو المجلس الذي كان يضم الكثير من الأدباء والفضلاء . لكن الملاحظ أنه منذ بداية استقرار الدولة الإيلخانية في ايران والعراق ـ أي

(٢٢) انظر مثلاً ما نقله عن كل من : ابن واصل ج ٧ : ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ وابن الأثير ج ٧ : ٢٤٠ وابي شامة ج ٨ : ٩٠ والنسوي ج ٧ : ٣٠٣ (نقد من مصدر آخر فيما يبدو) وابن الجـوزي ج ٧ : ٢٦٩ ، ج ٨ : ٣٥ ، وابن شـداد ج ٨ : ٩٢ ، ٩٩ والبرزالي ج ٩ : ٣٢ ، وابن منجى ج ٩ : ٣٣ ، وابن القطنة ج ٩ : ٣٣

منذ حوادث سنة ٦٦٦٢ هـ ــ بدأ يكف عن ذكر مصادره التى كان ينقل عنها ــ فلم يذكر من هذه المصادر منذ أحداث تلك السنة وحتى نهاية الكتاب (فى سنة ٧٣٥) سوى مصدرين هما البرزالى ، وابن منجى ربما كان السبب فى ذلك هو معاصرته لأحداث تلك للسنوات واعتماده فى الغالب الأعم على السماع فى استقاء معلوماته .

لننظر الآن فيما نقله ابن الدواداري من هذه المصادر (وغيرها التى لم يذكرها بالاسم) من أخبار المشرق الإسلامى فى عهد التتار لنرى ما إذا كان مؤرخنا هذا ناقلا فحسب أم أنه ناقد أيضا . ولنرى أيضا مدى صحة تصوره العام ــ باعتباره مراقبا من مصر للتخوم الشرقية من العالم الإسلامى .

ويبدو للوهلة الأولى أن معلومات ابن الدواداري عن جغرافية تلك المنطقة كانت مشوشة إلى حدما ، فهو يقول ، « ركب البرنس (ملك الفرنج فى فلسطين) البحر ، وتوجه إلى أبغا ملك التتار مستصرخا به على السلطان » (٢٣) .

فأى بحر ركبه البرنس من فلسطين متوجها إلى « تبريز » عاصمة الإيلخانيين . ربما كان يقصد أن البرنس ركب سفينة حملته فى البحر الأبيض المتوسط إلى بلاد الروم

(٢٣) كنزج ٧ : ١٥٩

(آسيا الصغرى) ومن هناك توجه عن طريق البر عبر تلك البلاد إلى آذربايجان وعاصمتها تبريز • ولكن فحوى عبارة ابن الدواداري يشير إلى أن ثمة غموضا فى تصور الكاتب لجغرافية المنطقة • وهو تصور يحمل على الظن بأن الكاتب ربما كان يعتقد أن هناك بحرا يربط بين بحر الروم (البحر المتوسط) والبلاد الفارسية • ثم إنه ينقل عن ابن واصل ما ذكره فى شأن المجلس الذى عقده السلطان محمد خوارزمشاه لكى يستشير فيه كبار رجال دولته فيما يمكن عمله لمواجهة خطر الغزو المغولى • يقول « استشار (السلطان محمد) الشيخ شهاب الدين (الخيوقى) وكان إماما عالما ، فقال الشيخ الرأى أن تجمع العسكر وتقصدهم قبل قصدهم إليك ، ويكون نزولك على جانب النهر «جيحون» ، فإنهم يأتون من بلاد بعيدة تعاب ، فتلقاهم وأنت مستريح » (٢٤) •

ولا شك أن النهر المقصود هو « سيحون » وليس جيحون •

ولقد كان سيحون هو الحد الفاصل بين ممتلكات الخوارزميين فى الغرب وممتلكات المغول فى الشرق بعد أن قضوا على الدولة القراخطائية أو على دولة النايمان فى التركستان وما جاورها بقضائهم على كوجلك خان ، وسيحون هذا الذى تقع عليه مدينة « اترار » التى كانت السبب المباشر فى الحرب بين الدولتين الخوارزمية والمغولية • وهى

(٢٤) ايضا : ٢٣٩

المدينة التى يسميها ابن الدوادارى « اتراب » (٢٥) .
ويبدو أنه لم يكن ليستطيع أن يتصور شكل بلاد ما وراء النهر وموقعها بين تركستان وايران ، فكان يعتقد أن بلاد ما وراء النهر تقع إلى الشرق من التركستان والخطا ، بينما العكس هو الصحيح يقول « ووصل ملكه (يعنى ألب ارسلان) إلى الصين والترك وبلاد البلغار والروس واللكزواللان وكذلك إلى بلاد الخطا وهما المدينتان العظيمتان كاشغور وبلاصغون وهما بالسند الأعلى (كذا ؟) وملك إلى ما وراء النهر . » (٢٦) .

على أن أمر هذه الأخطاء الجغرافية ربما لم يكن من الخطورة بمكان فى عرف أهل العصر الذى عاش فيه المؤلف . ولم يكن مهمة المؤرخ — فى نظر ابن الدوادارى فيما يبدو — أن يتحقق هذه المسائل الجغرافية ويتعمق فيها ، ولذا نجده يتساهل ولا يحقق فيها . وربما لم تكن المعاجم الجغرافية متاحة لديه وهو يكتب أخبار المشرق الإسلامى ، وهذا الاحتمال ليس ببعيد لأنه — لافتقاره إلى تلك المعاجم — ينقل عن بعض التجار الذين ذهبوا إلى « كيلان » وصفا للمنطقة. يقول « وذكروا التجار أن هذه البلاد الكيلانية مسافة سبعة أيام ، فى عرض ثلاثة أيام ، والبحر المحيط (لعله يقصد بحر قزوين) بها من جانب والجبال من جانب .. الخ (٢٧) .

---

(٢٥) كنزج ٧ : ٢٣٧
(٢٦) ايضا ، ٢٠
(٢٧) ايضا ، ج ٩ ١٥٠

وهذا يدلنا على أنه كان يستقى معلوماته الجغرافيــة أحيانا بطريق المشافهة •

أما من الناحية التاريخية فإن ابن الدواداری یذکر أحداث التتار متعاقبـــة • وربمـــا وقعت بعض هذه الأحداث فى سنين سبقت السنة التى ذكرها فيهـــا • فهو مثلا يذكر فى حوادث ســـنة ٦٢٠ أن جلال الدين خوارزمشاه المعروف بمنكبرتى قد تولى الحكم فيهـــا ، ومن المعروف أن منكبرتى تولى الحكـــم بعد وفاة أبيه محمد خوارزمشاة فى سنة ٦١٧ هـ •

ويذكر فى حوادث سنة ٦٢٤ واقعـــــة فتح خوارزم • ويورد فيها نفس الأحداث التى وقعت فيها • ومنهـــا إزالة المغول للســـد الذى كان على نهر جيحون لكى يغرق من تبقى من أهل خوارزم بعد فتحها • وهى الأحداث نفســـها التى ذكرها علاء الدين عطا ملك الجوينى فى « تاريخ جهانكشاى » ورشيد الدين فضـــل الله فى « جامع التواريخ » (٢٨) ولكنهما ذكراهـــا فى أحداث سنة ٦١٧ •

وفى حوادث ســنة ٦٣٧ يقول « وفيها وصـــل رســـول التتار إلى ميافارقين، إلى عند المظفر غازى (الملـــك المظفر شهاب الدين غازى صـــاحب ميافارقين) وعلى يد الرســـــول

---

(٢٨) جها نكشاى ج ١ : ٩٦ وما بعدها ، ورشيد الدين فضل الله همدانى « جامع التواريخ ج ١ ٣٧١ وما بعدها طبع طهران ١٣٣٨ هـ • ش

كتاب من جنكيز خان عنوانـــه يقول ... الخ » (٢٩) . ومن المعروف أن جنكيزخان كان قـــد توفى سنة ٦٢٤ هـ (٣٠) . ولم يدرك سنة ٦٣٧ . ومهما يكن فقد ظل ابن الدوادارى ، يعتمد أن جنكيزخان ظل حيا إلى سنة ٦٤٩ . (٣١) .

وينقل عن ابن شداد قصـــة عن اجتماع رســـل السلطان الملك الظاهر بالملك بركة (العدو اللدود لهولاكوابافا) فى سنة ٦٦٧ (٣٢) ووفقا لجامع التواريخ فإن بركة كان قد مات سنة ٦٦٤ . (٣٣) أى قبل الموعد الذى ذكره مؤرخنـــا بنحو ثلاث سنوات .

كما يذكر وفاة أرغون » فى حوادث سنة ٦٩١ . ولكن رشيد الدين ــ الذى كان يعمـــل حينذاك فى البلاط المغولى ــ يقول فى كتابه جامع التواريخ إن أرغون مات سنة ٦٩٠ .

ولا ندرى السبب الذى حمل ابن الدوادارى على هـــذا التأخير فى ذكر الأحداث ، ربما لأن بعضـــها وصل إليه متأخرا عن موعده ، فسجله على أنه حدث فى نفس السنة التى وصـــل فيها ، وربما لأن المصـــادر التى نقل عنها ذكرت هذه الأحداث على هذا النحو .

---

(٢٩) كنز ٧ : ٣٢٤
(٣٠) جامع التواريخ طبع طهران ج ١ ٣٨٦
(٣١) انظر : كنز ٨ : ١٩
(٣٢) أنظر : كنز ج ٧ : ٩٩
(٣٣) انظر ، جامع التواريخ ، تاريخ مبارك غازانى ، نشر كارل يان ، طبع هولندا سنة ١٩٥٧ ، ص ٩

إن ابن الدوادارى كان أحيانا يعقد بعض المقارنات بين مصـــادره المختلفة . فيذكر الآراء المتناقضة للمؤرخين الذين نقل عنهم ، على سبيل الموازنـــة . ولكنه فى الغـــالب لا ينتهى إلى رأى خاص وانـــما يعقب بقوله « والله أعلم » . مثال ذلك تلك الموازنة التى وضـــعها أمام القارىء بين ما قاله كل من ابن الاثير وابن واصل فى مسألة انصراف الســلطان محمد خوارزمشاه عن بلاد ما وراء النهر وإجفاله من المغول (٣٤) . وربما أراد ابن الدوادارى بهذه الطريقة أن يطلع قارئه على اختلاف الآراء بين المؤرخين حول موضوع ما ويترك للقارىء مهمة استخلاص النتيجة بنفسه دون أن يقحم نفســـه هو فى الحكم على أحداث لم يعاصرها هو ، أو أحداث لم تحدث فى الديار المصرية ، وهى الديار التى يشـــعر أنه صـــاحب رأى فى أحداثها دون غيرها .

وفيما يتعلق بأخبار الســـلطان جلال الدين منكبرتى (٣٥) ونضـــاله ضد المغول ، فإن ابن الدوادارى حريص على متابعة أخبار هذا النضال ، وســـياقة وصـــف المعـــارك باهتمـــام واضح (٣٦). لولا أن ما يعيبه فى هذا الصدد هو الأخطاءالتى يوردها فى الأســـماء وفى التواريخ التى وقعت فيها المعارك .

(٣٤) انظر هذه الموازنة فى كنز ج ٧ : ٢٤١ .
(٣٥) يذكر ابن الدوادارى أن جلال الدين قد تولى الملك فى سنة ٦٢٠ (كنزج ٧ : ٢٥٧) وصحتها ونقا لكل المصادر العربية والفارسية سنة ٦١٧ ، كما سبق أن ذكرنا .
(٣٦) ربما لاعتقاده بان السلطان المملوكى قطز من نسل السلطان جلال الدين منكبرتى

مما أوقعه فى بعض التناقض أحيانا فقد جعـــل جلال الدين منكبرتى يقتل شخصا واحدا هو « تولوى خان » ابن جنكيزخان مرتين فى معركتين منفصلتين بينهما نحو خمس سنوات . إذ ذكر ذلك مرة فى حوادث سنة ٦٢٠ ومرة أخرى فى سنة ٦٢٥ (٣٧) . على حين أن كتاب جامع التواريخ يذكر أن تولوى مات ميته طبيعية سنة ٦٣٠ (٣٨) . ولعل ابن الدواداری يريد بهذه الموقعة ــ كما نفهم من سياق شرحه لأحداثهــا ــ موقعـــة « بروان » الشهيرة التي هزم فيها الســـلطان جـــلال الدين منكبرتى ــ لأول مرة ــ جيشاً من جيوش المغول . وهى الموقعـــة التى يســـميها ابن الدواداری « تلف » والتى جاءت فى بعض النسخ الخطية لكتاب الكامل فى التاريـــخ لابن الأثير « تلف » وفى البعض الآخر « بلف أو بلق » ، (٣٩) وهى الموقعة التى حدثت كما يقول عطا ملك الجوينى صاحب كتاب « جهانكشاى » فى ســـنة ٦١٧ ، والتى كان يقـــود الجيش المغولى فيها « شيكى قوتوقو » وليس تولوى بن جنكيزخان . . (٤٠) ولقد ذكر ابن الدواداری اســـم قائد مغولى هو أقرب ما يكون إلى اســـم « قوتوقو » هذا على أنه قاد المغول فى معركة ضـــد الســـلطان جلال الدين (ولعه يعنى بها نفس معركة بروان) . وعد هذا القائد من أبناء جنكيزخان يقول « وفيهـــا (أى سنة ٦٢١)

---

(٣٧) كنزج ٧ : ٢٥٨ ، ٢٨٩ ــ ٢٩٠ .
(٣٨) جامع التواريخ : طبع إيران ج ١ : ٥٥٩ .
(٣٩) ابن الاثير الكامل فى التاريخ ، طبع بيروت ١٩٦٦ ، عن الطبعة التى حققها تورنبرج ونشرها سنة ١٨٥٣ ج ١٢ : ٣٩٥ .
(٤٠) انظر جها نكشـاى ج ٢ : ١٣٧

كان له (يعنى للسـلطان جلال الدين منكبرتى) وقعـة عظيمة مع فرقة من التتـار وكانوا فى ثلاثين ألف فارس ، مع أحد بنيـه — أعنى جنكيز خان يسـمى قطوخان فكسـرهم كسرة شنيعـة ... وكانت هـذه الوقعة على نصيبين (كذا ؟) وسـلم قطوخان وعاد مهزوما إلى أبيه جنكيزخان . فغضب عليه وقيده وأعاده إلى بلاده تحت الاحتراز » (٤١) .

إن هذا التصـوير الباهت الذى رسـمه ابن الدوادارى فى تاريخه لمعركة واحدة ذكرها وكأنها وقعت ثلاث مرات ، يحمل المرء على الظن بأن ابن الدوادارى ربمـا كان يكتب أحيانا من الذاكرة .

غير أن الهوة بين الأحداث والسـنوات التى وقعت فيها حقيقة بدأت تضيق — إن لم تكن قد بـدأت تزول بالفعل — اعتبارا من عصر الايلخانيين — منذ بدأ هولاكو يدخل مسرح التاريخ .

ويهتم ابن الدودارى إهتماما كبيرا بهولاكو — الـذى يسميه هلاوون — ومن جاءبعده من الإيلخانيين الذين حكموا إيران والعراق وآذربايجان وخوارزم . لأن التتاربدأوا يؤثرون فى أحداث مصر ويتأثرون بهـا منذ واقعـة « عين جالوت » . وكان لابد للمصريين وأهل الشام وفلسـطين عامة ، والمؤرخين منهم بصفة خاصة ، أن يرقبوا الأحداث التى تقع فى شرق العالم

(٤١) كنز ٧ : ٢٧٠

الإســلامى بقدر أكبر من الدقـــة والتحــرى ويتابعوها ، ويتشـوقوا إلى معرفتها .

وقد دفع هذا كله مؤرخنا ابن الدوادارى إلى أن يهتم بتلك الأحداث ويوليهــا مزيدا من الدقة ، ويحــاول أحيــانا أن ينــوع فيها . فيضيف أحـداثا وقصصــا لم يرد بعضها حتى فى المصادر الفارســية التى تخصصــت فى نفس الفترة جها نكشاى وجامع التواريخ .

من ذلك مثلا أنه يقــول فى حوادث ٦٥٤ « وفيها دخل هلاووى سلطان التتار (يعنى هولاكو) إلى بغداد فى زى تاجر عجمى ومعه ماية حمل حرير ... الخ » (٤٢) . ولم تذكر المصــادر الفارسية التى تتبعت خطوات هولاكو على الأراضى الإيرانية منذ قدومه ســنة ٦٥٣ (كتاب جها نكشاى ، الذى رافق صــاحبه علاء الدين عطا ملك الجوينى القــائد المغونى هولاكو منذ أن جاء إلى المشرق الإسلامى وســجل تحركاته كلها حتى سنة ٦٥٥) (٤٣) ــ لم تذكر أن هولاكو الذى كان مشــغولا بقتــال الاسماعيلية فى سنة ٦٥٤ واتته الفرصــة لكى يدخل بغداد متخفيا فى زى تاجر عجمى ، وهو أمر يستبعد حدوثه على أى حال .

ومما ذكره أيضــا نقلا عن جمال الدين بن الجوزى ــ

---

(٤٢) كنز ٧ : ٢٩ .
(٤٣) انظر جيانكشــاى ج ٣ : ٩٨ وما بعدها .

ولم تذكره المصـــادر الفارسية ـ حكاية الطير الأبيض الذى حط على خيمة الخليفة المعتصـــم العباسى ، بينما كان أسيرا لدى هولاكو مما جعل هولاكو يظن أن الخليفة قد كلم الطائر بكلام يتعين على الطائر أن يبلغه لأنصـــار الخليفه لكى يتجمعوا ضد المغول ، فأمر هولاكو عندئذ بقتل الخليفة . (٤٤) والمصدر الفارسية التى بين أيدينا لا تذكر شـــيئا من هذا القبيل (٤٥). وربما كان هذا الخبر صحيحاً وهو يبين مدى خوف هولاكو ـ بعد فتح بغداد ـ من أن ينقلب الأمر وبالا عليه . خاصـــة وأن منجمه الخاص الذى كان اسمه « حسام الدين » والذى اختاره أخوه « منكوقا آن » ليكون منجما له ، خوفه مما سيحدث من مصائب إذا هو أقدم على فتح بغداد (٤٦) .

ومما يحمد لابن الدواداري تلك المسودات التى كان يكتبها أحيانا ويحتفظ بها حتى إذا احتاج إليها عند كتابة الأحداث المتصلة بها نقلها وضمنها كتابه . وتنطوى هذه المسودات ـ فى الغالب ـ خاصـــة تلك التى تتعلق بأخبار المشرق الإسلامى ، على أحداث وأفكار قيمة حقا كما سنرى . ولقد كتب إحدى مســـــوداته عن هولاكو ، يقول ابن الدواداري « ورأيت فى مسوداتى أنه لما فتح هلاوون البلاد ووصـــل الى حلب ، أحضر شـــخصا منجما يسمى نصير الدين الطوسى ، وقال انظر

---

(٤٤) انظر الحكاية تفصيلا فى : كترج ٨ : ٣٥

(٤٥) انظر مثلا الذيل الذى كتبه خواجه نصـــير الدين الطوسى لكتاب جها نكشاى وعنوانه « دركيفيت واقعة بغداد » وقد طبع فى اواخر الجزء الثالث من جها نكشاى .

(٤٦) انظر جامع التواريخ ، طبع طهران ج ٢ : ٧٠٦ .

من الأســـماء من من مقدمى عســـاكرى وقرابتى يملك مصر ، فــإن البخشــى (يعنى الكــاهن البوذى) قــال إنى لا أملكهــا أنا ، قــال : فنظر فلم يجد من الأســماء من يملك مصر غير كتبغــا ، وكان « كتبغا نوين » صهر هلاوون (٤٧) ، فأنفذه على العسكر الذى كسره الله تعــالى على عين جالوت نوبــة السلطان الشهيد الملك المظفر قطز . قال : ولم يحسبوا فى أى وقت تملك هــذا الاسم مصر ، فكان بين كتبغا نوين ذلك ، وكتبغا هــذا (يعنى السلطان زين الدين كتبغا من المماليك البحرية) من المــدة خمس وثلاثون ســـنة ... الخ » (٤٨) .

وربما كان هذا سببا من أســباب تخلف هولاكو عن قيادة الجيش المغولى الذى بعث به لغزو مصر . ومن المعروف أنه أخذ برأى نصير الدين الطوسى فى فتح بغداد ، ورجحــه على رأى منجمه « حسام الدين » الســابق ذكره . وكان حسام الدين قدحذر هولاكو من الهجوم على بغدادلأن كلمنفعل ذلك لم يتمتع بملك ولا بعمر ، وأخذ يخوفه من الإطاحة بالخــلافة العباســية ، فلم يوافق استخراجه مزاج هولاكو الذى كان مصمما على فتح بغداد ، فبعث فى طلب الشيخ نصــير الدين الطوسى ، الذى كان قد لزم ركاب هولاكو بعد فتحــه لقلاع الإسماعيلية فى إيران . وقال نصـــير الدين بجواز الإطاحة بالخلافة العباســية ، وفتح بغداد فلن يتسبب ذلك فى حدوث

(٤٧) كيتبوقانوين » ولم يرد فى جامع التواريخ انه صهر هولاكو
(٤٨) كنزج ٨ : ٣٦٨ .

أى خلل ، وحرص هولاكو على أن يحل محل الخليفة ولن يحدث ضرر من الأضرار التى سردها حسام الدين (٤٩) ، الأمر الذى جعل نصير الدين الطوسى يصبح — بعد فتح بغداد — موضع ثقة هولاكو (٥٠) ، وربما استشاره فى فتح مصر .

كما ذكر ابن الدوادارى (٥١) . غير أن مؤرخنا يورد حكاية مشافهة عن هولاكو فى حوادث سنة ٦٢٩ ، نقلها عن والده الذى نقلها بدوره عن مخدومه الأمير سيف الدين بلبان الرومى الدوادارى . وهى تنطوى فيما يبدو — على الكثير من المبالغة والتهويل فضلا عما تتضمنة من أخطاء تاريخية ، جاء فيها « فبلغ الرحيم بدر الدين لؤلؤ (صاحب الموصل) أن الوزير خواجارشيد — وزير هلاوون — بيسعى (كذا) فى تغيير خاطر هلاوون عليه ، فقال بدر الدين والله لأقتلنه ولأمعكن أذن هلاوون بيدى ... الخ » . ويواصل الحكاية قائلا «إن بدر الدين يبعث واحدا منخواصهلقتل رشيد الدين بالسم، ثم يذهب بدر الدين لؤلؤ بنفسه فيمعك أذن هولاكو بحيلة لطيفة » (٥٢) .

---

(٤٩) انظر ذلك تفصيلا فى جامع التواريخ طبع طهران ج ٢ : ٧٠٦ — ٧٠ ، وراجع أيضا كتاب علاء الدين عطا ملك الجوينى — حاكم بغداد بعد انقضاء الخلافة العباسية ، للمؤلف ، طبع مصر ١٨٢ م .

(٥٠) عن الثقة الكبيرة التى أولاها هولاكو للطوسى انظر : جامع التواريخ طبع طهران ج ٢ : ٦١٨ وما بعدها .

(٥١) من الواضح أن كلمة « قال » التى تكررت فى الحكاية غير مرة تبين أن ابن الدوادارى نقلها من مصدر .

(٥٢) انظر تفصيل الحكاية فى كنزج ٧ : ٣٠٦ — ٣٠٨

ومن المعروف أن الخواجة رشيد الدين فضل الله لم يكن وزيرا لهولاكو ، وإنما وزير لغازان خان سنة ٦٩٧ (٥٣) • أى بعد وفاة هولاكو بنحو أربعة وثلاثين عاما • وأن رشيد الدين لم يمت مسموما • وإنما نكبه الا يلخان أبو سعيد فى سنة ٧١٨ هـ ، ولقد اعترف ابن الدوادارى نفسه فى كتابه بأن الوزير رشيد الدين كان حيا فى سنة ٦٩٩ • فقد ذكره فى حوادث السنة المذكورة • ونقل عنه خبرا لا نجده فيما بين أيدينا من مصادر فارسية ، يقول فيه • « وذكر ابن منجى أن الذى حمل إلى خزانة غازان من المال ثلاثة آلاف وست ماية ألف درهم سوى ما لحق ذلك من التراسيم والبراطيل والاستخراج ، وأن للوزير — يعنى رشيد الدين — جبى لنفسه نحوا من أربع ماية ألف درهم » (٥٤) •

ولقد اهتم ابن الدوادارى بأخبار النزاع الذى دب بين هولاكو وبركة عقب انحسار المد المغولى عن الشام وتقلصه فى العراق وايران • لأن هذا النزاع كان من شأنه أن يصرف هولاكو عن محاولة غزو مصر من جديد • ومن بين ما ذكره ابن الدوادارى فى هذا الصدد ما نقله فى حوادث سنة ٦٦٠ عن ابن شامة المقدسى من أن هولاكو قد انهزم أمام بركة خان وأن هولاكو «هرب إلى قلعة تلا» وهى فى وسط بحيرة أذربايجان (كذا ؟) وعاد كالمحبوس فيها (٥٥) • وتتفق المصادر الفارسية مع ابن

(٥٣) انظر فؤاد الصياد — مؤرخ المغول الكبير ص ١٢٤
(٥٤) كنز ج ٩ : ٣٣ •
(٥٥) كنز ٩ : ٣٣ ، ج ٨ : ٩٠ — ٩١ •

الدواداري فيما نقله من أخبار هذه المعركة . وفى السنة التى وقعت فيها وهى ٦٦٠ . وفى أن جيش هولاكو قد منى بهزيمة كبيرة أمام جيش بركة خان . ولكن الذى كان يقود جيش هولاكو ابنه اباقا الذى استطاع أن ينجو بنفسه فى عدد قليل من الرجال . ولكن المصادر الفارسية لم تذكر أن هولاكو قد لجأ إلى إحدى القلاع (قلعة تلا) (٥٦) ، وظل محبوسا بها (٥٧) .

ومن الغريب أن اسم هذه القلعة ظل لصيقا بذهن ابن الدواداري حتى كتبه مرة أخرى وهو يتحدث عن وفاة هولاكو فى حوادث سنة ٦٦٣ . فيذكر أنه هلك فى سابع ربيع الآخر بمرض الصرع ، وكان يعتريه فى كل يوم مرتين ، وكان هلاكه ببلدة مراغة ، ونقل إلى قلعة « تلا » ودفن بها ، وبنى عليه قبة (٥٨) . بينما يذكر الوزير الطبيب رشيد الدين فى كتابه

---

(٥٦) لم يرد اسم هذه القلعة فى اى من المصادر الفارسية ، ولكن الاستاذ محمد بن عبد الوهاب القزوينى يذكر فى الحواشى والإضافات التى كتبها فى أواخر الجزء الثالث من كتاب « كتاب تاريخ نكشاى » ص ١٩٢ وهو يتحدث عن الوصف الجغرافى لمنطقة الموت اسمين قريبين من هذا الاسم وهما « تلاتر » و « تلو » بين اسماء قرى وقصبات ومزارع رودبار من توابع قزوين فهما اذن ليسا جزءا من آذربيجان. ولم يشر الاستاذ القزوينى الى ان باى منهما قلعة ولكنهما على اية حال قريبتان من ميدان المعركة المذكورة .

(٥٧) انظر جامع التواريخ ، ج ٢ : ٧٣١ ، وميرخواند : روضة الصفا . طهران ٣٣٩ هـ . ش ج ٥ : ٢٦٧ (٥٨) كنز ج ٨ : ١١٤

« جامع التواريخ » ما يلى عن وفاة هولاكو « فجأة بعد الإستحمام ، استولى على بدنه عارض ، وأخذ يشعر بثقل فى جسمه ، فلزم الفراش ، ويوم الثلاثاء السابع من ربيع الآخر شرب مسهلا من يد الأطباء الخاطئين ، فظهر أثره غيبة عن الوعي ، وأدى إلى السكتة ، وبرغم أن الأطباء الحاذقين استفرغوا كل جهودهم وسعيهم ـ نظرا لأن درجات الحياة كانت قد وصلت إلى نقطة الموات ـ فإنهم عجزوا عن إزاحة العلة .. وليلة الأحد التاسع عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وستمائة وقعت الواقعة الكبرى (فمات) .. ودفنوه فى جبل « شاهو الذى يواجه » دهخواركان (٥٩) .

ويذكر ابن الدواداري التاريخ الصحيح لجلوس « ابافا ابن هولاكو » أو « ابغابن هلاوون » على حد تعبيره ، لكنه يذكر أولاد هولاكو على نحو يختلف بعض الشيء عما ذكره جامع التواريخ وسنعقد فيما يلى مقارنة بين كنز الدرر وجامع التواريخ فيما أورده كل منهما من أسماء أولاده « هولاكو »

كنز الدرر	جامع التواريخ
« وكان لهلاوون سبعة عشر ولداً هم :	أربعة عشر ولداً هم :
أبغانوين (الملك بعده)	أباقا
يشموت	يشموت
قنشين	توسين

(٥٩) جامع التواريخ ٢ : ٧٣٦

بكش	بيكين
آجاى	آجاى
ييتير	بيسودار
منكوتمر	منكوتمر
قالودر	ـ
أحمد أغـا	أحمد
تغاى تمر	تغاى تيمور
كيختوا	قونقورتاى
قيدوا . الذى قتله غازان	(الذى قتله غازان بمقتضى الدستور المغولى) .
	جومقور
	طرغاى
	هولاجو
والباقى لم أقف على أسماءهم (٦٠) .	سياوجى (شيادجى) (٦١) .

وربمـا دل هـذا الجـدول ـ برغم الأخطـاء التى وقـع فيهـا ابن الـدواداري ـ عـلى مـدى الجهـد الذى بـدأ يبذله فى جمع المعلومات ابتداء من عصر هولاكو . وهو جهد لم يكن ملحوظـا بهذه الدرجة فى الأخبـار التى سبقت هذه الفترة .

---

(٦٠) كنزج ٨ : ١١٥ .
(٦١) جامع التواريخ ، ٢ ٦٧٩

ويحكى ابن الدواداری أحداثا لا ترد فی المصادر الفارسية، وتبدو هـذه الاحداث صحيحة الى حد بعيد ، فمؤرخنا يكتب من زاوية ليست متاحة للمصادر الفارسية الخاضعة فی الغالب لسلطان البلاط الإيلخانی وتأثيره كجامع التواريخ الذی عاصر صاحبه الأحداث التی وقعت فی تلك الفترة . أما ابن الدواداری فإنه يكتب من وجهة نظر معادية للمغول ويستشرف آفاقا تقصر عنها نظرة المؤرخين الفرس .

يقول مثلا فی حوادث سنة ٦٦٧ « وفيها وصل رسول من أبغا ملك التتار الى دمشق وصحبته مجد الدين دولة خان وسيف الدين سعيد ترجمان .. وأخذ يتهدد الملك الظاهر فرد عليه بجواب شديد اللهجة » (٦٢) . ولا يرد هـذا الخبر فی جامع التواريخ كما لا يرد فيه أيضا أی من هذين الاسمين اللذين ذكرهما ابن الدواداری .

ولقد بدأ ابن الدواداری فی سياقته لأخبار الايلخانيين أكثر دقة عن ذی قبل ، كما سبق أن لاحظنا . وهو يوجه اهتماما خاصا للخلافات التی تقع بين أبناء الأسرة الايلخانية بعضهم وبعض (٦٣) ، وهـذا أمر طبيعی ، لأن وقوع هـذه الخلافات إنما يضعف من قـوة المغول ويصرفهم عن التفكير فی مهاجمة المماليك » . وكان من الطبيعی أيضا أن يحكی الحروب التی وقعت بين المغول وسلاطين المماليك والوفود التی

(٦٢) كنزج ٨ : ١٣٩ — ١٤٠ .
(٦٣) انظر مثلا كنزج ٨ : ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ .

وفدت على بلاط المماليك من جانب الايلخانيين ، وأن يتابع الأسره الايلخانية ، وسني ملوكها (٦٤) ٠

وهو ينقل عن وفاة أرغون بن اباقا خبرا غريبا لم يرد (على هذا النحو الذى رواه) فى المصادر الفارسية ، فيقول « وفيها (سنة ٦٩١) هلك أرغون بن اباقا ملك التتار ، يقال إنه سقى واتهموا به اليهود أنهم سقوه ، ونصوا ذلك على سعد الدولة وزيره ، وكان المتولى على ملكه والغالب على أمره فقيل أن بعض خواتين أرغون وقعت معه ، فخشى أن يطلع أرغون على أمره فسقاه ، فلما تحقق المغول الأمر قتلوا اليهود عن آخرهم ونهبوا جميع أموالهم ٠٠٠ » (٦٥) ٠ ويذكر جامع التواريخ أن أحد البوذيين سقى أرغون شرابا فمرض مرضا شديداً وعجز الأطباء عن علاجه ، وشاع أنه قد سحر فاتهمت إحدى الخواتين بهذا السحر الذى أدى الى مرض أرغون ، فأخذوها وأغرقوها مع نسوة أخريات فى النهر (٦٦) ٠ أما سعد الدولة اليهودى فكان هو الغالب على الأمر كله كما يقول ابن الدوادارى ، مما أدى إلى نقمة أمراء المغول — الذى لم يكن يقيم لهم وزنا — عليه فقتلوه (٦٧) ٠ وتقول المصادر الفارسية إن ذلك حدث فى سنة ٦٩٠ ، وليس فى سنة ٦٩١ كما ذكر ابن الدوادارى ٠

---

(٦٤) انظر ايضا ١٨٨ ، ٢٨١ ، ٣٠٦ ، ٣٢٣ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧
(٦٥) كنزج ٨ : ٣٢٢ ٠
(٦٦) انظر جامع التواريخ (كارل يان) ص ٧٨ ، وروضة الصفا ج ٥ : ٣٦٢ ٠
(٦٧) انظر جامع التواريخ ، ايضا ، ص ٧٨ — ٧٩ ٠

وذكر أيضـــا أن غازان خان مات هو الآخر مسموما ؛ يقول فى حوادث سنة ٧٠٣ « كان سـبب هلاك غازان أن زوجته همياخاتون سمته ، وهذه كانت زوجة « بلغاق شاه » وكانت من قبل زوجة أبيه ... وكان قد تغير على الامراء المغول والنوامين من أيام الكسرة وشرع يهددهم ويعنفهم فاتفقوا مع زوجته على هلاكه فسمته فى منديل ، فلما كان بينهما المجامعة مسحته بذلك المنديل فنزلت أمعاؤه ، وبطل نصـــفه .. وكانت وفاته بالقرب من همدان ، وحمل إلى تربة بظاهر تبريز بمكـــان كان سماه الشام ودفن به » (٦٨) .

والمصادر الفارسية التى بين أيدينا لا تبين طبيعة المرض الذى أصاب غازان ، وتذكر حادثة موته بصورة مغايرة (٦٩) : وقـــد يكـــون ما كتبـــه ابن الدواداری صـــــحيحا الا فى الاسماء فزوجة غازان خان التى كانت من قبل زوجة أبيه هى بلغان ، يقول رشيد الدين فى جامع التواريخ ، » أخذ غازان خان فى البداية زوجة أبيه بلغان خاتون (٧٠) . ولقد توفى غازان وفقا للمصـــادر الفارسـية فى نفس السنة التى ذكرها ابن الدواداری ، غير أن وفاته كانت بالقرب من قزوين ، وليس همدان (٧١) .

(٦٨) كنزج ٩ : ١١٢ — ١١٣

(٦٩) انظر مثلا روضة الصـفا ج ٥ ٤٢٠ — ٤٢٢

(٧٠) جامع (طبع كارل يان) داستان غازان خان — انجلترا ١٩٤٠ ص ١٣ .

(٧١) انظر روضة الصفا ج ٥ ٤٢٢

ويورد أيضــا خبراً فى حوادث سنة ٧٠٤ ، لم يرد فى المصادر الفارسية التى بين أيدينــا يقول : وفيها سنة ٧٠٤ وصــل الاميران أقطــاى وسـلطان أولاد مهنا (٧٢) ومعهم جماعة كبيرة . وكان لهم مـدة زمانيـة قـد فقزوا إلى التتـار .. فخبروا أن خازان كـان قبـل موته قد جرد خمسة عشر تومانا عدة مائة وخمسين ألف فـارس إلى نجو الشام . فمات بالسبب المذكور قبل خروج التجاريد .. فلله الحمد والمنة » (٧٣) . والجملة الأخيرة « ولله الحمد والمنة » تبين مدى محبة المصريين وأهل الشام عامة فى السـلم وتجنب الحروب من ناحيـة كما تفصح أيضــا عن وجهه النظر التى

---

(٧٢) لم يرد اسم آقطاى فى جامع التواريخ (ط . كارلهان . داستان غازان خان) بينما ورد اسـم الامير سـلطان باعتباره من كبار القادة الذين حاربوا الى جانب غازان وضد المصريين وابدوا شـجاعة فائقة . وكان يحظى بثقة غازان (انظر جامع التواريخ ايضا ١٢٧ ، ١٤٥ ، ١٩٣) كمـا ورد اسـمه فى روضـة الصفا (ج ٥ : ٤٢٥) بين الامراء الذين اشتركوا فى حفـل تتويج خدابند ، اما لا مهنا » فلم يذكر اسـمه فى جامع التواريخ الا مرة واحدة (ص ١٢٧) على هذا النحو « منكوتيمور عيسى منها » وربـما كان ابن الدوادارى يعنى بمهنا هذا عيسى بن مهنا امير اعراب الشام وبيروت ، وهو الذى فر من قلاوون بصحبة « قراسنقر الاشقر » سنة ٦٨٠ هـ (١٢٨١ م) الى بلاط الايلخانيين . وربـما حاز اولاده على ثقة المغـول كما يتضـح من جامع التواريخ ولعلهم فى النهـاية هربوا ــ كمـا يقول ابن الدوادارى ــ وآثروا الاقامة فى مصر . (انظر كتابنـا) الخلافة العباسـية ، ص ٤٧ وما بعدها ، . ٤٩٨ ب ــ ٤٩٩ الف . نسـخة دار الكتب المصرية (تاريخ ١١١٣)

(٧٣) كنزج ٩ : ١٢٧

التزم بها ابن الدواداري في كتابة تاريخ الايلخانيين منذ عهد هولاكو حتى نهاية عهد غازان ، وهي وجهة النظر التي يعبر عنها المثل العربي المعروف « مصائب قوم عند قوم فوائد » فمصائب الإيلخانيين فوائد للمصريين (٧٤) .

ثم إن ابن الدواداري ينقل عن العلاقات بين الإيلخانيين والمماليك . وعن الأحداث في إيران في ذلك الوقت أخبارا تكاد تكون فريدة في نوعها . وينقل بعض هذه الأحداث عن بعض من شاهدها بنفسه (٧٥) .

---

(٧٤) انظر ايضا كنزج ٩ : ٩ .

(٧٥) انظر مثلا : رسالة خدابنده للسلطان الناصر (ج٩ : ١٢٧) ورسالة انفاى ابن اخي بركة (ايضا ١٢٨) وحوار خدابنده ، مع المجيري عن غازان خان (١٢٩) وما نقله عن فتح الدين بن صبرة (١٤٨) وما حدث عن اهل كيلان مع رسول خدابنده (١٥٠) ومن الملاحظ انه يزيد احيانا في وصف احداث الايخاليين عما جاء في بعض المصادر التاريخية الفارسية المتخصصة في الموضوع ككتاب روضة الصفا ، فقد ذكر ابن الدواداري ان من اسباب هزيمة الجيش الايلخاني امام اهل كيلان انهم فتحوا على الجيش المذكور الماء من موضع يعرفونه فتدفق الماء من بحر قزوين على الجيش حتى أغرق معظمه (انظر ابن الدواداري ٩ : ٢٤٩ — ١٥٠) بينما يكتفي ميرخواند في روضة الصفا (ج ٥ : ٤٤٢) بالقول بأن اكثر الجنود قد غاصوا في الطين وتعرضوا للهلاك واعرض عن ذكر السبب الذي ادى الي وجود هذا الطين الكثير في ميدان المعركة . وجدير بالذكر أن ابن الدواداري يحكي عن مصدر قريب من هذه الأحداث هو « فتح الدين بن صبرة » (انظر عنه ابن الدواداري ج ٩ : ١٤٨ ، ١٥٠) .

وبلغ ابن الدواداري من التحري في متابعته لاهم أحداث عصر السلطان أولجايتو أنه تحدث عن تركه لمذاهب أهل السنة واعتناقه للمذهب الشيعي (٧٦) • برغم أن بعض المصادر الفارسية الرئيسية (كروضة الصفا) لم تتحدث عن هذا التحول (٧٧) •

ولقد اهتم ابن الدواداري ايضا ، بأخبار الوفود التي جاءت من قبل البلاط الإيلخاني في عهد خدابنده ؛ الذي يعد بحق عهد الوفاق بين المماليك والايلخانيين (٧٨) • ولم يخف حنقه وغيظه وهو يعرض كيف استقبل خدابنده الامير المملوكي المعروف قراسنقر عندما فر من السلطان الناصر لا جئا هو وبعض أصحابه إلى البلاط الايلخاني ، فقال ابن الدواداري « وأعرض عليهم خدابنده جيوشا كالمطر ، لكنهم كالقش بغير ترتيب ، وهم عدة بلا عدة » (٧٩) • كذلك لم يخف اغتباطه وسروره لفرار عدد من كبار الأمراء المغول ولجوئهم إلى بلاد السلطان الناصر هربا من بطش خدابنده (٨٠) •

وربما كانت عمليات اللجوء السياسي المتبادلة بين الأمراء الهاربين من كلا الجانبين الإيلخاني والمملوكي من

---

(٧٦) انظر كنزج ٩ : ٢٠٦ •
(٧٧) ولكن ذكره خواند ميرفي حبيب السير انظر ص ١ • ج ٣ ص ١٩١ ، طبع طهران ٣٢٣ هـ • ش •
(٧٨) انظر مثلا كنزج ٩ : ٢٥١ — ٢٧١ ، ٢٧٧ ، ٢٩٩
(٧٩) ايضا ج ٩ : ٢٣١
(٨٠) أيضا ج ٩ : ٢٤٥ — ٢٤٨

الأسباب التى دعت كلا من خدابنده والناصر إلى انتهاج سياسة المسالمة تجاه الآخر . غير أن ابن الدوادارى يرى أن هناك سببا قويا حمل « خدابنده » على اتخاذ سياسته السليمة تجاه المماليك إذ يرى أنه بمجرد تولى (خدا بنده) الحكم بعد أخية غازان ارسل رسولا إلى بلاط السلطان الناصر يطلب أن تتحكم وشائج المحبة والمودة بين الدولتين ، قال « إن أخى غازان ما كان له عقل فى خراب البلاد وما دخوله الشام برضاى ولا برضا أمراء المغول . فلذلك قتله الله تعالى » (٨١) ولقد رأى ابن الدوادارى أن أسلوب هذه الرسالة يغلب عليه الترفق ، بل وربما الاستعطاف . وكان لابد لهذا الترفق من سبب ، ولقد وجد ابن الدوادارى هذا السبب حينما ذكر أن انغاى ابن أخى بركة – وهو من الاعداء اللدوين للايلخانيين وصل إلى بلاط السلطان الناصر قائلا « إننا قد سيرنا إلى خدابنداه نطلب منه من خراسان إلى توريز . وقد عزمنا على الركوب إليه ، فتجمع عساكرك وتدخل من قبلك ونحن من قبلنا ونجتمع نحن وأنت على طردهم من البلاد ... الخ » يعقب ابن الدوادارى على هذا الخبر بقوله : « فلأجل ذلك كان ترفق خدابنداه فى رسالته وسؤال الصلح » (٨٢) .

على أن ابن الدوادارى ظل يعتقد حتى موت غازان خان أن الإيلخانيين لم يعتنقوا الإسلام ، وأنهم من « الكفار الذين

---

(٨١) انظر كنزج ٩ : ١٢٧
(٨٢) ايضا ص ١٢٨ .

ليس لهم دين ولا مذهب يرجعون اليه » (٨٣) . ويبدو أنه ظن على اعتقاده هذا برغم أنه نقل عن الشيخ علم الدين البرزالي ــ صاحب كتاب المقتفى لتاريخ الشيخ شهاب الدين ابن شامة ــ قصة اعتناق التتار للإسلام . وبدا أن ابن الدواداري ينقلها على سبيل التعجب لا على سبيل التصديق ، وهي قصة تنطوي على الكثير من المغالطات التاريخية بلا شك ، لكن فيها ظلا من الحقيقة ، يقول « حكى الشيخ علم الدين البرزالي قال: اجتمعت ... بالشيخ تقي الدين ابن التيمية . فذكر أنه اجتمع ببهاء الدين قطلوشاه .وذكر له أنه من عظم جنكيزخان .. وأن جنكيزخان جده كان مسلما (كذا ؟) . وكل من خرج من ذريته مسلمين .. وقال إنهم يكتبون في جميع فرامينهم بقوة الله وميثاق الملة المحمدية . وذكر أنه اجتمع بشخص منهم فيه دين وسكون وصلاة حسنة فسأله ما السبب في خروجك وقتالك المسلمين وأنت كما أرى منك ؟ فقال أفتانا شيخنا بتخريب الشام وأخذ أموالهم ، لأنهم لا يصلون الا بالأجرة ، ولا يؤذنون إلا لذلك ، ولا يتفقهون إلا بمثل ذلك » (٤٨) . وبرغم ما نقله ابن الدواداري عن إسلام غازان والمغول عامة فإن تلك الصورة الهمجية البشعة التي كانت قد ارتسمت في ذهنه وذهن المعاصرين له للمغول ، قد جعلته لا يكاد يصدق انهم قد اعتنقوا دين الإسلام الحنيف ، ولذلك نجده يروي هذه الأخبار مبينا أنه ليس مسئولا عن مدى صحتها ومطابقتها للحقيقة ، وإنما

---

(٨٣) ايضا ص ٢٨ ، وانظر ايضا ج ٩ : ١٥ وما بعدها .
(٨٤) انظر كنزج ٩ : ٣٢ ــ ٣٣ .

المسئول عن ذلك هو الشـــيخ البرزالى ، والعهـــدة عليه فى روايتهـا .

ولكنه لا يلبث فترة أن يدرك أن ثمت تطورا حـدث فى أخلاق المغول وعاداتهم وطبائعهم نتيجة احتكاكهم بالشعوب المتحضرة ، وأن طباعهم أصبحت أقل غلظة وخشـونة ، فهو يذكر واقعة حدثت لأبيه عندما كان مهما ندارا لدمشق ، وجاء بعض رســل التتار فأكرمهم وساعدهم كثيرا ، فأعجبـوا به وبعثوا اليه بهدية تافهة ، ويقارن بين ما كانوا عليه فى أيـام أبيه وبين ما هم عليه فى عهد الملك الناصر محمد بن قلاوون . ويقول « وإنمـا ذكرت هذه الواقعة لما كانوا عليه التتار من كبر الأنفس ق الوقت ولمـا تهذبوا فى أيام مولانا السـلطان وعـادوا يحضرون بالأموال الجليلـة والجوارى الحسـان الجميلة ... الخ » (٨٥) .

ولا شك أن هذا معيار غريب فى قياس التطور الحضارى الذى لحق المغول فى الفترة التى أعقبت استقرارهم فى إيران والعراق . لكن الانطباع الذى تخلف لدى مؤرخنـا صـادق وصحيح تماما برغم غرابة هذا المعيـار .

بيد أن ما يعيب ابن الدوادارى أحيانا هو عدم دقته فى ذكر الأنساب المغوليه عند ذكره لاخبار التتار عامة والايلخانيين منهم بصفة خاصـة . من ذلك مثلا أنه جعـل هولاكو محورا

(٨٥) ايضا ، ج ٩ : ٥٢ .

تدور حوله انســـاب عدد كبير من المغول ، فهو يعد « بايدو » ابنا لهولاكو (٨٦) كما يشير إلى أن « براق » أيضـــا ابن لهولاكو (٨٧) • مع أن ابن الدواداري عد بعض أبناء هولاكو المشهورين — كما سبق أن ذكرنا — ولم يذكر من بينهم « بايدو» أو « براق » كذلك يذكر أن كلا من « كيتبوقا نوين » (٨٨) (قائد الجيش المغولى الذى هاجم المماليك وانهزم فى عين جالوت) وطرغاى (٨٩) (رئيس جماعة الاويراتالذين وفدوا إلى مصر) هو زوج بنت من بنات هولاكو ، وبرغم أنه يأتى بالنسب الصحيح للسلطان غازان خان ، وهو النسب الذى يوصله إلى هولاكو بن تولى بن جنكيزخان وبرغم أنه ذكر أن « ملك التتار لا يقــوم به الا من يكون من أصــل المعظم على ما أسسه لهم جنكيزخان (٩٠) » • فإنه أراد أن يشكك فى نسب غازان لكى يهون من شأنه ، وربمــا كان فى هــذا مدفوعا بروح

(٨٦) يسميه بيدوا ، وهو بليدوين ترغاى بن هولاكو (انظر جامع التواريخ ط . طهران المقدمة ص ١٣٤ .

(٨٧) ورد فى روضـــة الصـــفا (ج ٥ : ٢٨٣) ان يراق حفيد جغتاى خان

(٨٨) انظر فيمــا سبق حاشية رقم ٤٧ .

(٨٩) صحة هذا الاسم هو « طوقـــاى كوركان » انــظر جامع التواريـــخ (كارليان ط . انجلترا ١٩٤٠ ص ٩٧) وكان لهولاكو ســبع بنات واحدة منهم اسمها « طرقاى » (وهو نفس الاسم الذى ذكره ابن الدواداري لقائد الاويرات) غير انها لم تتزوج من الاويرات . اما التى تزوجت من بنات هولاكو فى الأويرات فهى « تود اكاج » (انظر جـــامع التواريخ ط . طهران ص ٦٨٣) .

(٩٠) ج ٩ : ٢٤٥

العداء تجاه غازان الذى كان لا يفتأ بين الحين والحين يشن الغارات والهجمات على ممتلكات المماليك ، يقول ابن الدواداري ، « وصاحب العراقين وخراسان ـ غازان بن ارغون بن ابغا بن هلاوون وهذا البيت عندهم لا يمتدون به من عظم جنكيزخان ، وانما هؤلاء من التتار المغربة الذين كان وجههم جنكيزخان فى طلب السلطان علاء الدين خوارزمشاه حسب ما تقدم من القول فى ذلك ، فتغلبوا على الملك » (٩١) وينسى ابن الدواداري هنا أنه نقل عن ابن الاثير ـ كما هو واضح (٩٢) ـ أن المغول المغربة اسم أطلق منذ زمن ـ فى عهد جنكيزخان خلال اجتياحه للدولة الخوارزمية على جماعة من للجند كلفها جنكيزخان بتتبع خوارزمشاه والقضاء عليه حيثما كان . وإن ابن الأثير يقول إن اسم المغربة أطلق على هذه الطائفة من المغول « لأنها سارت نحو غرب خرسان ليقع الفرق بينهم وبين غيرهم منهم » (٩٣) . ولم تتألف الأسرة الإيلخانية التى حكمت جانبا كبيرا من المشرق الإسلامى مائة عام (٦٥٤ ـ ٧٥٤ هـ) من هؤلاء التتر المغربة ، وإنما الذى أسسها هو هولاكو الذى قدم من الشرق بأمر من أخيه الأمبرطور « منكوقا آن للقضاء على الإسماعيلية والخلافة العباسية وفتح المناطق الغربيه من العالم الإسلامى . وهولاكو هذا هو حفيد جنكيزخان ، وغازان ينتمى إلى هولاكو ، فهو « غازان بن ارغون خان بن

(٩١) ايضا : ٤٣
(٩٢) ج ٨ : ٢٤٤ .
(٩٣) ابن الاثير ج ١٢ ٣٦٩ طبع بيروت

ابقا خان بن هولاكو خان بن تولوى خان بن جنكيز خان (٩٤) « فغازان إذن « من أصـــل العظم » .

الخوارزميون والسلاجقة

على أن ابن الدواداري اذا كان قد ارتج عليه الامر فى أنســـاب المغول . فإنه قد أخطأ أيضا حينما عد الخوارزميين امتدادا للســـلاجقة . يقول « وكان (الســـلطان علاء الدين محمد خوارزمشاه المتوفى سنة ٦١٧ هـ أى بعد انقضـاء الدولة الســـلجوقية من إيران والعراق بمدة طويلة) متخلقا بأخلاق أسلافة الملوك السلجوقية » (٩٦) . ولعل ابن الدواداري الذى كان يراقب مجريات الأمور من مصر والشام قد عد الخوارزميين الذين نشـــأت دولتهم أول الأمر فى كنف الدولة السلجوقية بعد انهيار وحدتها وتحولها إلى شظايا صغيرة عرفت بأســـماء « المناطق التى حكمتها » كسلاجقة الشـــام ، وسلاجقة الروم، وسلاجقة إيران والعراق (٩٧) . فحمله هـــذا على الظن بأن الخوارزميين فى أصلهم سلاجقة ، لكنهم منسوبون إلى خوارزم

---

(٩٤) جامع التواريخ ، داستان غازان (كارليان) ص ٢ .
(٩٥) نقل ابن الدواداري طرفا مبتسرا من اخبار الدولة الغورية فى عهد السلطان شهاب الدين الغورى . انظر ج ٧ : ١٣٢
(٩٦) كنزج ٧ : ١٣٣
(٩٧) كنزج ٨ : ٢٤٤ — ٢٤٥ وانظر ايضا ج ٧ ٦٦ ، وانظر كتاب « سلاجقة إيران والعراق » للدكتور عبد العظيم محمد حسنين ، طبع مصر ١٩٦٩ م .
(٩٨) انظر مثلا ابن الاثير ج ١٢ : ٣٧١ ، ط بيروت .

التى يتولون حكمها شـأنهم فى ذلك شـأن غيرهم من دول السلاجقة التى عاشـت إلى جوار الخوارزميين بل وبقيت بعدهم ، كدولة سلاجقة الروم مثلا .

وابن الدواداري يتبع المصادر التاريخية العربية (٩٨) فى الإشادة بالسلطان محمد خوارزمشاه ويمتدحه كثيرا ، وينظر اليه باعتباره: «ملكا جليلا عظيم القدر، كثير الفضل... الخ»(٩٩) وهذا على العكس تماما من المصادر الفارسية التى اجتمعت على فساد رأى السلطان محمد ورعونته وسوء تصرفه مما عجل بغزو المغول وتحطيمهم لشرق العالم الإسلامى (١٠٠) .

ويصر ابن الدواداري ـ فى الغالب ـ على أن يذهب بقارئه بعيدا فى مسألة الأنساب فهو ينسب للسلاجقة إلى الأكاسرة الساسانيين ، ويدافع عن هذا الرأى العجيب ويحاول أن يشعر القارىء بأنه يأتى بجديد فى هذا الموضوع (١٠١) .

---

(٩٩) كنزج ٨ : ٢٤٤ ـ ٢٤٥

(١٠٠) انظر مثلا : جهانكشاى ج ٢ : ص ٤٩ وما بعدها ، جامع التواريخ ط . طهران ج ١ : ٢٤٠ وما بعدها ، روضة الصفا : مثلا ج ٥ : ٨٠ وما بعدها ، حمد الله مستوفى قزوينى : تاريخ كزبيده ج ١ ط . لندن ١٩١٠ ص ٤٩٦ وما بعدها .

(١٠١) انظر كنزج ٦ : ٢٣٥ ، ج ٧ : ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ويقول ابن الدواداري (ج ٧ : ٢١) والصحيح انهم (السلاجقة) من السامانية » ولكن ينبغى ان تصحح هذه الكلمة الى « الساسانية كما هو واضح من غرض المؤرخ .

ورغم أنه يذكر ملوك السلاجقة العظام باسمائهم والقابهم كطغرلبك ، وألب ارسلان وملكشـــاه (١٠٢) ، وغيرهم من سلاطين السلاجقة وينقل أخبارهم ومعاركهم ، فإنه يقع فى أخطاء عجيبة حين يذكر شجرة النسب السلجوقية (ج ٧ ص ٢١) وهى شجرة تختلف اختلافا كبيرا عن شجرة النسب التى أوردها الراوندى فى كتابه « راحة الصدور » (١٠٣) .

ولقد أتى ابن الدوادارى باســم غــريب على أسماء أعضـــاء الأسرة السلجوقية ــ وهو اسم « طبر » وكرره أربع مرات ابتداء من نوبة ملكشـــاه الذى يسميه « أبو القاسم محمد طبر » أما الب ارسلان فيسميه « أبو الحرب سنجر سلطان » ، برغم أنه ذكر اسم الب ارسلان غير مرة وذكر بعض الحوادث التى وقعت فى عصره بكثير من التفصيل والتطويل ، كموقعة ملازكرد (١٠٤) . وفى نهايـــة الشجرة المذكورة يحرص على التأكيد بأن محمد خوارزمشاه وولده جلال الدين منكبرتى انمـــا هما من السلاجقة ، يقول فى ذيل شجرة النسب السلوجقية «ثم كان السلطان علاء الدين بن تكش خوارزم شاه وهو ابن مملوك

---

(١٠٢) انظر مثلا كنزج ٦ : ٢٤٦ .

(١٠٣) انظر الراوندى راحة الصدور ، ط لندن ١٩٢١ ، ولايرد اسم طبر فى سلسلة : النسب السلجوقية الا مقرونا باسم أحد ملوكهم المتأخرين ، وهو محمد طبرنى ملكشـاى ، راجع كتاب اخبار الدولة الســجلوقية ، لصــــدر البى على الحسينى ، تحقيق محمد إقبال ، طبـــع بيروت ١٤٠٤ هـ (١٩٨٤ م) ص ٧٩

(١٠٤) انظر كنزج ٦ : ٣٩١ ــ ٣٩٦ .

طغريل بك السلجوقى ، ثم ولده السلطان جلال الدين منكبرتى خوارزم شاه » . كما يذكر اسم سلطانين من كبار سلاطين السلاجقة هما طغرل وألب أرسلان باعتبار أن كلا منهما ابن لسجلو . فيقول « طغريل بك بن سجلوق » وألب أرسلان بن سلجوق (١٠٥) . ولعله يريد بابن سلجوق أن يقول « السلجوقى » على سبيل النسبة .

والحقيقة أن أمر هذا الخلط فى الأنساب والأسماء غير قابل للفهم إلا فى جزئية واحدة ، وهى تلك التى تتعلق بانتماء السلاجقة إلى أصول ساسانية وبعراقتهم فى الملك ، ولا عجب فى هذا ، فقد نسب ابن الدوادارى نفسه للسلاجقة ، وجعل جده عز الدين أيبك المعظمى صاحب « صرخد » من « نسل آل سلجوق » اذهو « ميكائيل بن بهرام بن مودود بن محمود ابن داود أبو شجاع البرسلان(الب ارسلان)السلجوقى»(١٠٦) ووفقا لراحة الصدور (ص ٨٥) فإن ألب ارسلان لم يخلف ولدا إسمه داود أو محمود . وربما أراد ابن الدوادارى بزعمه الخاص بانتماء السلاجقة إلى بيوت ملوكية عريقة كالبيت الساسانى أن يبرهن على أنه — وهو ابن الملوك — ينحدر من أصل ملوكى شريف ضارب فى القدم .

ومع أنه ينتمى إلى الترك ، بل يوصل نسبه إلى

---

(١٠٥) ايضا ٣٦٩ ، وانظر بعض الخلط فى الاسماء والاحداث المتعلقة بالدولة السلجوقية فى ج ٦ : ٢٤٥ .
(١٠٦) كنزج ٧ : ٢٢٩ .

السلاجقة ـ كما ذكرنا ـ فإنه يعد اللغة التركية والألسنة الاعجمية نقيصة من النقائص التى يعابه الناس عليها ، حتى الملوك من بنى سلجوق ، يقول « فهؤلاء عدة بنى سلجوق ... وعلى ما كانوا عليه من اللغة التركية والألسنة الاعجمية كانوا فضلاء عقلاء أدباء ... الخ » (١٠٧) ، وهو يلتمس العذر للملوك السلاجقة الذين كانوا يقتلون بعضهم البعض ويوغلون فى دماء اقاربهم واخوتهم يقول « وقلت وهذه رذيلة فى البيت السلجوقى وإن كانوا غير رذيلين . لكن انفسهم انفس قوية ملوكية . لا يروا الضيم على بعضهم بعض . والملك لا شك عقيم » (١٠٨) .

وبرغم هذا فهو يقف موقف المؤرخ الموضوعى حين يعلن أنه لا يستطيع أن يقطع برأى فى بدء التاريخ للدولة السلجوقية، فقد قيل إن جلوس طغريل بخراسان كان فى سنة ٤٢٩ ، وقيل بل كان فى ٤٣٠ (١٠٩) . ولقد حرص ابن الدوادارى على أن يذكر الرأيين فى هذه الواقعة « لكى يخرج من عهدتها » على حد تعبير ابن الاثير . (١١٠) .

ويذكر ابن الدوادارى بعض مصادره التى استخدمها فى التاريخ للساجقة ،كمفرج الكروب (١١١)،ابن الأثير(١١٢)

---

(١٠٧) كنزج ٧ : ٢١ ــ ٢٢
(١٠٨) ايضا ج ٧ : ١٧٥
(١٠٩) ايضا ج ٦ : ٣٤٥ .
(١١٠) ابن الأثير ج ٧١ : ٨١ ط . بيروت .
(١١١) كنزج ٦ : ١٥ ــ ٥١٦ .
(١١٢) ايضا ج ٧ : ١٦٢ ــ ١٦٣

غير أنه يذكر اسم كتابين كل منهما مهتم بتاريخ الدولة السلجوقية هما كتاب « جنا النحل » « وكتاب مطالع الشروق فى محاسن بنى سلجوق » ويذكر مؤرخنا انه ينقل مباشرة عن كتاب « جنا النحل » وهو الكتاب الذى استنسخ صاحبه بعض أخبار السلاجقة من كتاب «مطالع الشروق»(١١٣) والاخبار التى يذكرها نقلا عن هذين الكتابين أخبار مثيرة حقا . جديرة بدراسة مستقلة .

وإلى جانب الأخبار التفصيلية الدقيقة التى يذكرها ابن الدوادارى أحيانا فى تاريخ الدولة السلجوقية ، (١١٤) نجده يورد أخبارا لا ترد فى بعض المصادر الفارسية المتخصصة فى تاريخ السلاجقة ، كمسألة الصلح بين السلطان ملكشاه وأخيه تتش وانصرافهما عن الاقتتال (١١٥) ، وكمقتل تتش (١١٦) ، وبعض أخبار محمود ابن محمد بن ملكشاه (١١٧) .

---

(١١٣) ايضا ج ٦ : ٤٢٧
(١١٤) انظر مثلا ثقله التفصيلى لأحداث موقعة ملازكرد (ج ٦ : ٣٩١ — ٣٩٦) واخبار محمود بن محمد السلجوقية أيضا ٥٠٩ واخبار السلطان سنجر أيضا ٥١٠ .
(١١٥) انظر : كنزج ٦ : ٤٠٧ فى حوادث سنة ٤٧٥ ، ولم يذكرها الراوندى فى راحة الصدور وذكرها ابن الاثير فى حوادث ٤٧٧ .
(١١٦) انظر : كنزج ٦ : ٤٤٤ ، ولم يذكرها راحة الصدور .
(١١٧) كنزج ٦ : ٥٠٩ ولا يذكر راحة الصدور بعض هذه الأحداث .

كمـا أن ابن الدواداري بدا مهتما جدا بأخبـار حكام آذربيجان التي يبدو أنها كانت هي والمناطق المجاورة لها اقطاعا يمنح لأفراد من غير العائلة السلجوقية المالكة ولبعض مماليك سلاطين السلاجقة كأتابك قراسنقر الذي يسميه ابن الدواداري « سنجوشاه » (١١٨) وكان من مماليك السلطان طغرل ، وأحمد بن ابراهيم بن وهسودان الكردي (١١٩) ، وغيرهما وكان طغرلبك قد بعث بياقوتي ابن أخيه جغري بك داود إلى آذربايجان لكي يكون ملكا عليها وعلى المنطقة المجاورة لها (١٢٠) ، وذلك بمقتضى سياسة اللامركزية التي انتهجها السلاجقة في حكم البلاد التي فتحوها ، غير أنه يبدو أن أعضاء الأسرة السلجوقية الطموحين قد رغبوا — لسبب ما — عن حكم آذربايجان والمنطقة المجاورة لها حكما مباشرا ، فتركوها لأتباعهم .

وبرغم هذه المزايا فإن ابن الدواداري لا يتحرى الدقة أحيانا في استيعاب ما ينقل من كتب التاريخ الأخرى من أخبار السلاجقة استيعابا صحيحا متكاملا ، وربما لم يكن يتذرع بقليل من الصبر لكي يأتي على نهاية الخبر الذي يريد أن يورده في كتابه ملخصا ، ويكتفي بأن يقرأ أول الخبر ولا

---

(١١٨) انظر كنزج ٦ : ٣٣٥ ، وعن قراسنقر هذا انظر : راحة الصدور ٢٣٠ — ٢٣٢ .

(١١٩) كنزج ٦ : ٤٧٩ ، ولم يرد اسمه في راحة الصدور .

(١٢٠) انظر : راحة الصدور ص ١٠٤

يتمه وتكون النتيجة أن يأتي بأخبار تناقض الأخبار الصحيحة كقوله :

« وفي سنة ثلاث عشرة (وخمسمائة) كسر سنجر شاه لمحمود ابن أخيه » (١٢١) . والصحيح أن محموداً هو الذي انهزم أمام السلطان سنجر . وكانت المعركة التي حدثت بالقرب من « سارة » قد انهزم فيها سنجر أولا ، ولكن الدائرة دارت على محمود فانهزم في النهاية (١١٢) .

ثم إنه يميل أحيانا إلى التزام جانب المبالغة وعدم الدقة ، من ذلك ما نـراه في أوائل الجزء السـابع من حديثه عن السلطان الب ارسلان ، يقول « اعظم هؤلاء القوم » يعني السلاجقة) وأشدهم سلطانا ، وأول من ظهرت كلمته على الخلفاء العباسيين ، عضد الدولة ابو شجاع الب ارسلان ، فانه فتح البلاد ، واستولى على العجم والشرق كله مع العراق، ووصل ملكه الى الصين والترك وبلاد بلغاروالروس واللكز واللان ، وكذلك الى بلاد الخطا ، وهما المدينتان العظيمتان كاشغور وبلاصغون ، وهما بالسند الاعلى وملك إلى ما وراء النهر ، واستولى على الخلفاء العباسيين ، وعمل له ببغداد دار سلطنة ونقض كلامه الخلفاء (١٢٣) .

---

(١٢١) كنزج ٦ : ٤٨٥ .
(١٢٢) انظر تفصيل هذه المعركة في ابن الأثير حوادث سنة ٥١٣.
(١٢٣) كنزج ٧ : ٢٠ — ٢١ .

ولكن المعروف أن السلطان ألب أرسلان كان أكثر ترفقا بالخلفاء العباسيين من عمه السلطان طغرل ، فضلا عن أنه لم يرد فى التواريخ أن ألب ارسلان سار بعد أن تولى السلطنة إلى بغداد وأقام فيها « بدار السلطنة » أو أنه مارس نوعا من الضغط على الخلفاء . وربما كان ابن الدوادارى يريد به طغرلبك « فهو الذى ضيق على الخليفة حتى يزوجه ابنته » . ولكن مؤرخنا عندما أراد — وهو يوشك على تدوين الجزء السابع من كتابه كنز الدرر — أن يستجمع ما نقله فى الجزء السادس من أخبار السلاجقة خانته الذاكرة ، فأبدل ألب ارسلان بطغرل ، وتوسع فبالغ إلى حد كبير عندما ذكر المناطق التى دخلت فى حوزة السلاجقة الذين عدهم قد استولوا على جزء كبير جدا من آسيا ، وأجزاء كبيرة من أوربا الشرقية ، وجعلهم يملكون الصين أيضا .

وقد يكون لهذا الخطأ الذى وقع فيه مؤرخنا ابن الدوادارى أكثر من سبب ، ولكن يبدو أنه كان ينقل المعلومات التى أشرنا اليها آنفا من الذاكرة ، وربما كان العهد قد بعد بين انتهائه من الجزء السادس وابتدائه فى كتابة الجزء السابع فخانته الذاكرة ولم يكلف نفسه مشقة الرجوع إلى ما كتب من أخبار صحاح فى الجزء السادس ، وانضاف إلى ذلك ضآلة معلوماته الجغرافية عن المشرق الإسلامى — كما سبق أن لاحظنا — فوقع الخلط .

وينقل ابن الدوادارى أخبار الإمام أبى حامد محمد

الغزالى (٤٥٠ ــ ٥٠٥ هـ) وكأن الغزالى حقيقة جوهرية لا يمكن ادراك كنهها أو معرفة ماهيتها ، أو كأن صفته لا تدرك . وهو فى انطباعاته هـذه عن الغزالى انمـا يعبر أصـدق تعبير عن نظرة جمهرة الناس إلى الغزالى . فقد ظل الغزالى ــ إلى وقتنا هـذا ــ مشهورا بين عامة الناس فى مصر والعـالم الإسلامى دون أن يعرف الكثيرون منهم متى ولد وأين عاش ومتى توفى ، وكأن الغزالى قد خرج فى مفهومهم عن قيود الأزمنة والأمكنة . أو كأنه قريب العهد بهم ، وإن بعد الزمن بينه وبينهم ــ ولقد حاول ابن الدوادارى أن يحدد متى ولد الغزالى (١٢٤) ، ومتى توفى ، فأخفق ، واكتفى بالقول بأنه فى أيام المستظهر توفى أبو حامد الغزالى رحمه الله ، وكان قد ألف كتابا سماه « المستظهر » وهو المشهور فى أيدى النـاس من جملة تصانيف الغزالى (١٢٥) ، والمشهور المتداول هو أن أهم مؤلفات الغزالى ومصنفاته انما هو كتابه الكبير « احياء علوم الدين » ، ولكننـا نعرف أن ابن الدوادارى يعد بمثابـه مراقب من مصر ، ينظر من وجهة النظر السـائدة فى مصر فى أغلب الأحوال .

وعلى هـذا فإن كتاب « المستظهر فى فضائح الباطنية » كان ــ فيما يبدو ــ اشهر كتب الغزالى فى مصر ، يفوق فى شهرته سـائر مؤلفات الغزالى . وربما كان هذا أمرا طبيعيا .

---

(١٢٤) وفى سنة سبع وستين (وثلاثمائة) ولد حـامد للغزالى (كنزج ٦ : ١٨٧)

(١٢٥) كنزج ٦ : ٤٤٥ .

فلقد ألف الغزالى كتاب « المستظهرى » لكى يرد به على مذهب الباطنية (١٢٦) ، وعلى الإسماعيلية وهو المذهب الذى كانت تعتنقه الخلافة الفاطمية فى مصر وتعمل على نشره والترويج له فى المناطق التى تحكمهـا والخارجة عن حوزتها على حد سواء . وكان من الطبيعى بعد القضـاء على الدولة الفاطمية ـ أن يحتاج الأيوبيون ـ الذين يعتنقون مذهب السنة ـ إلى نوع من الدعاية المضادة لاستئصـال ما خلفته دعايـة الفاطميين القوية لمذهبهم من آثار فى نفوس الناس ، فوجدوا فى كتاب الفه حجة الإسلام الغزالى فى الرد على الفاطميين طلبهم . فروجوا له وأشاعوه ، لما فى ذلك من نفع سياسى لهم ، حتى لا يتعرضوا لثورة داخلية تطالب باعادة المذهب الاسماعيلى إلى مصر . ولقد وقف صـلاح الدين الأيوبى نفسـه ـ على نحو ما يذكر ابن الدوادارى ـ (١٢٧) على مؤامرة كان يدبرها « جمـاعة من كبار المصريين » للاطاحة بالدولة الأيوبية من مصر « وجعلها فاطمية » فقبض صلاح الدين عليهم وشنقهم جميعا بل حاول بعض الفداوية من الاسـماعيلية ذات مرة قتل صـلاح الدين وجرحوه ولكنه سلم (١٢٨) ، ليس هذا فحسب بل ظل هؤلاء الفداوية من الإسـماعيلية يمارسون نشاطهم الى عصر متأخر من حكم المماليك فى أيام الملك الناصر محمد بن قلاوون سـنة ٧٣٤ . (١٢٩) .

---

(١٢٦) الفه الغزالى سنة ٤٨٧ هـ (١٠٩٤ م)
(١٢٧) كنزج ٧ : ٥٥
(١٢٨) كنزج أيضا ، ٦٠ .
(١٢٩) كنزج ٩ : ٣٧٨ ـ ٣٧٩

لهــذا كلــه كان من الطبيعى أن يعمل كل من الايوبيين والمماليك على الترويــج فى مصر وغيرها للآراء التى ذكرها الغزالى فى رده على الإســماعيلية . وهى الآراء التى ضمنها كتابه « المستظهرى فى فضائح الباطنية » بحيث غطت شهرة هذا الكتاب على ســائر مؤلفات الغزالى . وأصبح هذا الكتاب فى مصر أكثر شهرة من غيره من كتب حجة الاسلام .

الإسماعيلية :

كان من الطبيعــى أن يعنى ابــن الدوداري بأخبــار الإسماعيلية الذين مثلتهم الخلافة الفاطمية فى كل من مصر والشام وشــمال افريقية ، فلقد كان ابن الدوداري معنيا على وجه الخصوص بمصر وباحداثها والاحداث التى وقعت خارجها وكان لها تأثير مباشر أو غير مباشر على مصر . وذلك فى الأجزاء التى تم نشرها حتى الآن من كنز الدرر . لذلك نجده يمهد فى أوائل الجزء السادس الذى خصصــــة للحديث عن الدولة الفاطمیــــة إلى الحديث عن أصــول الإسماعيلية (١٣٠) ، وينقل ابن الدواداري ذلك عن كتاب مفقود ألفه الشريف ابو الحسين محمد بن على بن الحسين العلوى الدمشقى المعروف بالشريف اخى محسن (١٣١) والواقع اننا اذا قارنا بين ما نقله ابن الدواداري من اخبار عن أصول الإسماعيلية وما نقله النويرى فى نهــاية الأرب، نجــد أن منقولات ابن الدواداري

(١٣٠) كنز ج ٦ : ٩٥ وما بعدها .
(١٣١) انظر تفصيلات عنه فى حواشى جهانكشاى ج ٣ : ٣٢٨ — ٣٣٠ .

أكثر وضــوحا وأقرب تناولا . لا ســيما فى الاجزاء المتعلقة بالدعوة فى كل من خراسـان والرى (١٣٢) .

لكنه مع ذلك يخطىء ، مرة فى اسم « الحسن بن الصباح » مؤسس دولة الإسماعيلية فى إيران ، ويسميه حسن انصباحى ، فيخلط بينه وبين الصـــباحى والى بيت المقدس من قبـل الاخشــيديين (١٣٣) ، يقول فى حوادث سنة ٥١٨ — وهى السنة التى ذكر فيها صاحب كتاب « جهـانكشـاى » أن الحسن ابن الصباح قد توفى فيهـا (١٣٤) . يقول ابن الدواداري « وتوفى حسن الصباحى ، وكان رئيس الإسماعيلية بعد ،وكان رفيق الامام أبى حامد الغزالى فى قراءة بعض العلوم » (١٣٥).

وواضـــح أن ابن الدواداري أخطـــأ حين خلط بين الإسماعيلية فى إيران والاسماعيلية فى الشــام . ومهما يكن من أمر فإن « سنان » مقدم الإسماعيلية فى الشام كان عصره متأخرا عن عصر ابن الصباح ، فقد بدأ سنان يظهر على مسرح

(١٣٢) قارن نهاية الأرب للنويرى ج ١٢٢ (النسخة المصــورة بدار الكتب المصرية رقم ٥٤٩ ، معارف عامة) وواضــح أن « فى الخطط » ينقل بدوره عن الشريف أخى محسن ، لكننا نجد فى « كنز الدرر » تفصيلات لا نجدها لدى النويرى والمقريزى . انظر الخطط ج ٢ : ٢٣٢ وما بعدها ط .مصر ١٩٣٩ م .

(١٣٣) وكان ابن الدواداري قد ذكر الصباحى والى بيت المقدس فى نفس الجزء السادس ص ١٣٢

(١٣٤) انظر جهانكشاى ج ٣ : ٣١٥

(١٣٥) كنزج ٦ : ١٢٦

الأحداث فى الشام ابتداء من سنة ٥٧٠ (١٣٦) • فهو اذن متأخر عن الحسن بن الصـــباح (الذى توفى كما يقول ابن الدوادارى حقا سنة ٥١٨) بما يزيد على نصـــف قرن من الزمان •

وربما كان ابن الدوادارى هو أول من قال بأن ابن الصباح كان رفيقا للامام الغزالى فى قراءة بعض العلوم • والمشهور هو أن ابن الصباح كان ــ كما يزعمون ــ رفيقا فى عهد الصبا لكل من نظام الملك الوزير والشاعر الرياضى الفلكى المعروف عمر الخيام (١٣٧) • حقيقة كان الغزالى قد صرح فى « المنقذ من الضلال » أنه فى مرحلة بحثه عن الحقيقة قد اتصل بالفكر الإسماعيلى ، وتعرف عليه ، ولكن لم يرد فى أى من المصادر الأخرى أن الغزالى كان رفيقا للحسن بن الصباح فى قراءة بعض العلوم •

على أن ابن الدودارى يذكر اســـم ابن الصـــباح صحيحا بعد ذلك حين اخذ يتحدث عن الإسماعيلية ، ولا شك أنه يعنى بهم إسماعيلية إيران ، فى حوادث سنة ٦٦٨ هـ وهى الحوادث التى ذكر فيها خبرا عجيبا عما فعله ابن الصباح مع أتباعه لكى

(١٣٦) انظر ابن الاثير فى حوادث نفس السنة ، وكذلك فى حوادث سنة ٥٧٦ .

(١٣٧) انظر فى هذا جامع التواريخ . (قسمت اسماعيليان الخ) باهتمام دانشبزوه . طهران ١٣٣٨ هـ . ش .

يوهمهم بعد مقتل نزاربن المستنصر الفاطمى ، بأن نزارا قد أتى اليهم مستخفيا فى بطن أمرأة (١٣٨) ٠

ويفيد ابن الدوادارى وهو يتحدث عن سبب تسمية الإسماعيلية بهذا الاسم من كتاب «الأنساب» للسمعانى كما ينقل عن كتاب غير معروف ـ هو كتاب « الشجرة » ـ السبب الذى جعلهم يتخذون من السكين وسيلة يقتلون بها مخالفهم (١٣٩)٠

ويبدو أنه كان لدى ابن الدوادارى تصور عام عن الإسماعيلية باعتبارهم متعصبين شديدى المراس ضد اعدائهم ومخالفيهم ، ويعرف ما يتصف به فداويتهم من تهور وإقدام ،

يبدو ذلك واضحا من خلال اعتراضه على ما ذكره عبد الظاهر فى خططه من أن حى « الباطنية » بالقاهرة سمى بهذا الاسم لأن أهله قالوا للمعزلدين الله الفاطمى عندما لم يجد لهم عطاء يعطيهم اياه « الحق باطل » يقول ابن الدوادارى : « قلت رأيت فى مسوداتى أن هؤلاء » قوم يعرفون بالباطنية ، وكانوا شديدى التشيع ، وكانوا يثبون على من جهزوا له كالفداوية ويقتلون بالسكين ٠٠ ثم لما طال العهد قيل الباطلية فقلبت النون لاماً » (١٤٠) ٠

وذكر فى حوادث سنة ٦١٠ التحول الذى حدث فى عقائد

---

(١٣٨) انظر تفصيل هذه الحكاية فى كنز ٨ ١٤٦
(١٣٩) ايضا ج ٨ : ١٤٦ ــ ١٤٧
(١٤٠) كنزج ٦ : ١٤٠ ــ ١٤١

الإسماعيلية (١٤١) ونبذهم للتطرف ، وهو الاتجاه الذى قاده ملكهم جلال الدين الحسن المعروف بنومسلمان أى المسلم الجديد ، ومن المعروف أن هذا الاتجاه لم يلبث أن انتهى بموت جلال الدين الحسن فى سنة ٦١٨ (١٤٢) . غير أن نفس ابن الدواداري ارتاحت الى أن الإسماعيلية قد عادوا منذ ذلك الحين إلى حظيرة الإسلام « واستقر كذلك حالهم إلى الآن » . أى إلى الوقت الذى كان يقوم فيه بتأليف كتابه بين سنتي ٧٠٩ ، ٧٣٦ . وهكذا اسقط ابن الدواداري من تاريخه ذكر الفصل الأخير فى تاريخ دولة الإسماعيلية فى إيران . وهو الفصل الذى يشتمل على قضاء هولاكو على دولتهم فى سنة ٦٥٤ هـ .

السامانيون (١٤٣) :

بعد أن ذكر ابن الدواداري تاريخ ملوك السامانيين فى

---

(١٤١) يذكر جهانكشاى « ج ٣ : ٢٤٢ — ٢٤٣ هذا التحول على انه تم فى سنة ٦٠٧ بينما يذكره ابن الأثير فى حوادث سنة ٦٠٨ ، وراجع كتابنا » : دولة الإسماعيلية فى إيران .

(١٤٢) انظر جها نكشاى ج ٣ : ٢٤٩ — ٢٥٠ .

(١٤٣) يذكر ابن الدواداري طرفا من أخبار الدولة الغزنوية فيورد جانبا مبتسرا من اخبار فتوحات السلطان محمود الغزنوى فى الهند (ج ٦ : ٢٨٣) ، ويخطىء حين يذكر أن السلطان محمودا (الذى كان قد مات فى سنة ٤٢١) قد انهزم بجيوشه أمام السلاجقة فى سنة ٤٢٥ (ايضا ، ٣٣٧) وهو على اية حال يعتبر — خطأ — ان وفاة السلطان محمود كانت فى سنة ٤٢٦ (أيضا ، ٣٣٨) .

اختصار . تخير كلمة تلخص فكرته عن الدولة السامانية . يقول « كانت الدولة السامانية كالدولة الساسانية طول مدة بقائها وما أشبهها إلا بالسماء رفعها الله بغير عمد » (١٤٤) . والواقع أن هذه الفكرة تعد — في رأينا — صحيحة إلى حد كبير . لأن الانطباع الذي يأخذه المرء عن الدولة السامانية انطباع حضاري أكثر منه انطباعا عسكريا . وربما كانت هذه الفكرة عند ابن الدواداري قائمة على أساس مشاهداته بمعايشته للدول ذات الطابع العسكري الحربي ، كدولة المماليك .

وهكذا بدا لنا أن ابن الدواداري كان ينظر إلى أحداث المشرق الإسلامي بعين مصرية فقد كان لا يهمه من أحداث المشرق — في أغلب الأحوال — إلا ما يتصل بمصر ويترك عليها تأثيرا مباشرا أو غير مباشر . وبرغم الأخطاء التي وقع فيها أحيانا بسبب عدم رجوعه للمصادر التاريخية الفارسية التي عايش مؤلفوها أحداث المشرق ، فإنه قدم لنا — في بعض الأحيان — الكثير من الأحداث التي أغفلتها المصادر الفارسية، والعديد من التفصيلات التي ضربت تلك المصادر صفحا من ذكرها . فبدا لنا في تلك الأحيان وكأنه ينظر من زاوية ليست

---

(١٤٤) كنز ج ٦ : ١٨٦

متاحة للمؤرخين الفرس ، ويستشرف آفاقا تقصر عنها نظرتهم .

وإن دل هذا على شيء فانما يدل على أن المصادر العربية فى التاريخ العام والتى لم تتخصص فى تاريخ الشرق الإسلامى يمكنها أن تقدم خدمة جليلة لدارسى تاريخ الشرق وحضارته، وتزودهم بأفكار ومعلومات قد لا تتوفر فى المصادر المتخصصة ذاتها .

الفهـــــرس

الموضـــــوع	الصفحة

رقم الإيداع ٨٥/٥٧٦٩
الترقيم الدولى ٢—٤٣—١٤٣٠—٩٧٧

مطبعة عبير للكتاب
والأشغال التجارية
١٦ ش لطفى المطيعى
حدائق حلوان



هذا الكتاب

● يضم هذا الكتاب مجموعة من الصفحات المطوية فى تاريخ الثقافة الإسلامية فى القديم والحديث ، وهى صفحات قلّما انتبه الناس إليها وعوّلوا عليها ، ولاسيما أنها كتبت بمداد جماعة من كبار زعماء الإصلاح فى العالم الإسلامى ، وسوف تسهم هذه الصفحات فى بلورة اتجاهات الفكر الإسلامى ، وتبين مصادر الإلهام والإبداع فيه ، وإلقاء الضوء على أسسه ومنطلقاته فى عالمنا المعاصر .

لهذا يسر « **دار الصحوة** » أن تقدّم لقارئها العزيز كتاب «**صفحات مطوية من الثقافة الإسلامية** » وهى واثقة أنه سوف يجد فيه ما يعمق ثقافته ويثرى وجدانه ويجعله أكثر إعزازاً واعتزازاً بتراثه .

دار الصحوة
حدائق حلوان بجوار عمارات المهندسين
شارع جمال عبد الناصر
القاهرة